كتاب شرح المغني

في اصول الفقه

واسمه المقنع وصلى الله على

سيدنا محمد واله وصحبه

للمصنف قوام الدين محمد الفارسي الكرماني

... مجتهدا عظيما وهو اول من دون الفقه

والة ابيم والشروط واول من ...

التابعين ورأى سبعة من الصحابة واخذ منهم ورووا عنهم وكان من اهل ...

وكان حسن الصوت وحسن الوجه ...

III. AHMET. 1327

اصول

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم
الحمد لله الذي دل على وجود الحكيات على استيثار بوصف القدم والبقا وحل باصر
عن امارات صول العدم والفنا لا تحصره سنه ولا نوم ولا تاخذه سنه ولا نوم
[illegible] اسرع من شانه
ذاته واشهد جوهر نوح به هامه بتامه محمد سيد الانبيا وافضل من نزل بالبرهان
مصانع الحطا وصل اله الحظا واصحابه المنتخبين الكرما ورضوان الله على الايمة
المجتهدين علما الاسلام وهداة المسلمين خصوصا الامام الاعظم الحبر الاقدم سراج الايمة
نعمان بن ثابت الكوفي رضي الله عنه وارضاه فانه البحر الزاخر المتلاطم جزاه الله خير
جزا رضي الله عنه وارضاه وبعد فان اصول الفقه من خير الفوايد كثير الفرايد
طويل الاذيال لا يصلح المسرح الا من يكون جامعا الفنون شتى لا سيما له من انواع
العلوم العقليه والنقليه والمختصر الذي جمعه للشيخ المرحوم جلال الدين الخاري
رحمه الله وسماه بالمغني مع صغر حجمه مشتمل على كثير من الفوايد والكتاب هذا
الفن التمس مني طايفه من الطلاب ان اشرح له شرحا مقنعا فاجبت ذلك وشرحته
وسميته بالمقنع في شرح المغني وما توفيقي الا بالله فليسطر الناظر فيه سطر الانصاف
وليسطر فيه بما يعدل عن الجواب واظهار الباطل من الصواب وما توفيقي الا بالله عليه توكلت
واليه انيب قوله الامر اقول جعل اول مباحث الكتاب الامر لان اكثر احكام
الشرع تثبت به والمقصود من الكتاب الاستدلال لا تحصل الا بالمامور به او المنهي
تنبه مقدا اقدمها قوله قول القايل كالجنس له وقوله لمن دونه نصل عن الذي يكون
لا لمن دونه اعني الاعلا منه او لمن يساويه لا يكون امرا وهذا مذهب المعتزله
بل المذهب ان الاستعلا هو الشرط قوله وهو افعل اقول يعني اذا كان قول
القايل لغيره افعل يكون امرا وعند المولف الصيغه ولي فيه نظر وهو ان بعض
افعل غير صحيح لان الامر قد يكون على زنة اخرى اقوال قم وق واخشين ويرتص
الذي هو اخبر وان اراد الشيخ المسمل فيجب ان يكون في كلامه ما يشعر بذلك
ولا توقف الى اخره اقول لا يتوقف حقيقة الامر على اراده المامور
من الامر اعني اذا كان السابع افعل مع انه غير مريد لذلك الفعل هذا القول يكون

امرا

امرا خلافا للمعتزله فانهم قالوا اذا لم يكن الامر مريدا للمامور لا يكون هذا القول امرا
واستدل المصنف على جواز ذلك بان ذلك اذا قال لعبده اسقني مع انه لا يريد سقيه
مستفهم ويكون القصد اظهار طاعته او عصيانه عند الحاضرين لا المسقي واذا كان
ذلك من [illegible] جاز [illegible] مع ان افعاله
غير معلله بالاغراض اولي ولي في هذا نظر لانه ذكر بلفظه حتى وحتى للغايه فيحصل
جواز الامر من السيد لعلامته مع اراده المامور غايه لجواز ذلك من الله تعالى ولا
خفا ان ذلك ليس بغايه هذا واذا اراد ان يكون مستعملا في غير ما وضع له فيكون مجازا
واستعمال اللفظ في المحل المجازي لا سيما الحرف خلاف الاصل فلا يكون الايراد قويا
قوله ويتوقف الامر الى اخره اقول يقول المولف الامر يتوقف على الصيغه اعني لا
يكون الامر الا بالصيغه حتى يلزم منه نفي بعض اصحاب مذهب الشافعي رضي الله عنه
حيث قال فعل النبي صلى الله عليه وسلم موجب وفي لفظه نظر لان المراد ان الوجوب
لا يستفاد الا من الامر ليس المراد ان الامر لا يوجد الا بالصيغه لان الذي هو المختلف
في ان افعال النبي عليه السلام هل هو موجب ام لا محل الخلاف ان الامر يوجد بدون
الصيغه عند الشافعيه ولا يوجد عند الحنفيه والذي ذكره لا يدل على محل الخلاف
فيكون في كلامه نظر وقد فهم هذا المعنى من قوله قول القايل فيكون تكرارا واستدل
الشيخ على ان الامر هو القول المخصوص لا الفعل بان الامر لو كان فعلا لزم التناقض
اذا فعل احد شيا وفعل كلا ثم بان التناقض ان المراد من الامر هو الفعل فلو كان الفعل
امرا فيكون تقدير الكلام ذلك امر وما امر لان الفعل لقوله امر وعدم امره لقوله ما امر
فيجتمع امر مع ما امر واجتماع امر مع ما امر اجتماع النقيضين ولي فيه نظر لان مراد
القايل بان الفعل هو الامر ليس كذلك بل المراد ان الامر يطلق ويراد به الفعل كما يطلق
ويراد به القول فيكون لفظ الامر على ذلك التقدير مشتركا بين القول والفعل واذا
كان كذلك فمن وجود الفعل وعدم القول لا يلزم التناقض لانه احد محامل المشترك
واذا اثبت احد محامله للمشترك ونفيت محلا اخر لا يكون تناقضا كما اذا قلت العين
موجود واردت به الباصره وقلت مع ذلك العين غير موجود واردت به الجاريه
لا يكون من الكلامين تناقض فالمراد ههنا ان نقول اي بالامر الذي هو بمعنى الفعل

وذلك لا يكون ناقضا ولئن يكون دما اشتمل على شرايط الناقض المصطلح وان اراد بالناقض
غير المصطلح فلا نسلم انه غير صحيح وانه يدرك بذلك لخروهو ان الفعل لو كان امرا لصح ان يقال
لمن اكل او شرب امر لكن لا يصح ذلك فهذا يدل على ان الامر مجاز للفعل وهذا الدليل
نعم واستدل بدل الوجوه ان كل معنى مقصود [illegible] بصيغة معينة وتعجيل الامر من
اعظم المقاصد لان قدرة الا بلا يحصل [illegible] ان [illegible]
عن الامر بالاتفاق فتعين ان يكون الامر مختصا بذلك قوله والطلاق الى اخره قوله
تجاب المصنف عن سؤال يعد برى كان قائلا يقول لا يصح ان الامر بمعنى للشان والفعل
جاء في كلام رب العالمين وهو قوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وما امر فرعون
برشيد والامر في الاطلاق ان يكون حقيقيا يجب ان يكون مشتركا بين القول والفعل
تجاب عنه وقال الامر اذا كان مستعملا بمعنى غير القول المخصوص يكون مجازا والدليل
على ذلك صحة النفي اعني يصح ان يقال ما امر وصحة النفي يدل على انه مجاز لا حقيقة واستدل
ايضا بمخالفة الجمع اعني بمخالفة جمع الامر بمعنى القول والامر بمعنى الفعل يجمع على
امور ومخالفة الجمع من معرفات ان يكون في احدهما حقيقة وفي الاخر مجازا والاجماع
في القول حقيقة فيكون في الفعل مجازا دفعا للاشتراك [illegible] ولما دفعنا الاشتراك
ان الامر اذا كان حقيقة في القول مجازا في الفعل يلزم استعمال اللفظ بطريق المجاز
واذا كان بمعنى القول والفعل بطريق الحقيقة يكون استعمال اللفظ بطريق الاشتراك
واذا دار اللفظ بين الاشتراك والمجاز فالمجاز اولى لانه هو الاغلب على ما ذكره
الاصوليون سلمنا ذلك الدليل قوله ويؤيد هذا المقال الى اخره اقول فان المؤلف
يريد ذلك القول اعني يؤيد هذه الدعوى وهو ان الوجوب لا يستفاد الا من
الامر لان فعل النبي صلى الله عليه وسلم مطلقا لا يوجب الوجوب ان رسول الله عليه
السلام مع اصحابه رضوان الله عليهم اجمعين متى خلعوا نعالهم متابعة لرسول الله
صلى الله عليه وسلم بعد خلعه النعل فلو كان فعل النبي صلى الله عليه وسلم موجبا للوجوب
اوجب على الاصحاب خلع النعال متابعة له لكن رسول الله صلى الله عليه وسلم منعهم
عن ذلك وللمنع دل على ان الموافقة ما كانت واجبة لانها لو كانت واجبة لما صح
منعه عليه السلام عنه لان المنع عن الواجب لا يجوز وقد ثبت ان رسول الله صلى الله

علم دنم

عليه وسلم منعهم عن ذلك فدل ذلك على ان الفعل غير موجب وذلك في صوم الوصال
منعهم عليه السلام من المتابعة وقال اني ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني ولا يكون
الفعل موجبا بغير ما ذكرنا في خلع النعال والكلام في مجرد فعل النبي عليه السلام اذا
لم يكن مبينا بنص مجمل لان ذلك موجب بالاتفاق قوله الامر المطلق الى اخره
اقول الامر اذا كان مطلقا اعني مجردا عن القرائن الدالة على الوجود
وعلى العدم كقوله مثلا فهو يدل على الوجوب عند الجمهور من الاصوليين ويدل
على الندب عند البعض منهم وهو ابو هاشم وقال بعضهم للاباحة وقال بعضهم
للقدر المشترك من الوجوب والندب وهو ترجيح جانب الوجود على العدم ولكل
واحد دليل اما دليل المبيح ان الامر يوجد للاباحة كقوله فاصطادوا وقوله
فابتغوا من فضل الله فهذا يحتمل [illegible] وما هو المتيقن هو الاباحة فيوجبها
ودليل القائل بالندب ان الامر دل على ترجيح جانب الوجود على العدم وذلك يحصل
بالندب والاصل عدم الوجوب فيكون للندب ودليل القائل للقدر المشترك ان
الترجيح اعم من ان يكون مع منع النقيض او لا مع منع النقيض اما دليل جمهور
الاصوليين القائلين بانه للوجوب ان تارك المامور به عاص لقوله تعالى افعصيت
امري سمى تارك المامور عاصيا وكل من هو عاص يستحق العقاب لقوله تعالى
ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم واستحقاق الوعيد لا يكون الا بترك
الواجب فيجب ان يكون مقتضى الامر الوجوب وذلك قياس جلي لان المقدمتين
ثابتتان بكتاب الله تعالى فصار صورته [illegible] تارك المامور عاص وكل من
هو عاص فهو يستحق العقاب ينتج تارك المامور يستحق العقاب وعلم بان استحقاق
العقاب لا يكون الا بترك الواجب فيكون الامر للوجوب والدليل الثاني وانما
اذكر اولا ما ذكره المصنف ولي فيه نظر بيانه ان الامر فعل متعد وذلك لانه
يقتضي المامور وكل فعل يقتضي المفعول يكون متعديا والمتعدي لا يوجد بدون
اللازم فدل ان الامر فعل متعد لا يوجد الا مع الانكسار [illegible] ان الامر فعل متعد لا
يوجد الا مع الائتمار [illegible] كالضرب مع الانضراب والجمع مع الاجتماع
وكل فعل متعد محتاج في وجوده الى اللازم وبعد تحقيق هذه المقدمة يجب ان لا يوجد

الامر دون الايجاب ولو كان كذلك لكان المكلف غير مختار فيه ووجب ان يكون المامور به
معلوما كما انه الذي يكون بحيث وجوده وعدمه بالنسبة اليه سوا لان الفعل الذي
يكون واجبا والذي يكون ممتنعا لا ينفع التكليف به لعدم فايدة التكليف وهو الثواب
على الفعل والعقاب على الترك واذا لم يكن الفعل ممكنا لا يقدر المكلف على ايجاده
او الكف عنه لعدم امكان الانفصال عن الواجب وعدم امكان الاتيان بالممتنع فلا يحصل
التكليف بواحد منهما فتعين ان يكون المكلف به ممكنا واذا كان وجود الايجاب سببا
لسقوط الاختيار الذي هو شرط التكليف عن الفاعل الوجود وجعلنا الوجوب
عوضا عن الوجود لتلك المصلحة التي ذكرت وبعض قول الشيخ الا انه يراخي بمعنى
ان الايجاب صار متراخيا الى زمان المكلف حتى لا يكون مكلفا بغير اختيار فبقي الوجوب
في ذمة المكلف غير الترك الوجود والذي في حسنه على وجه لا بد للمكلف منه حكما
اعني بحيث الحكم والذي لا بد منه في الشرع هو الوجوب فجعلنا الوجوب بدلا
عن الوجود الذي هو الايجاب والايجاب من لوازم وجود الامر لان وجود اللازم
لازم مع وجود الملزوم على ما قررنا من قبل وفيه نظر وهو ان الفعل المتعدي يوجد
بدون اللازم كما في النهي فانه فعل متعد لازمه الانتهاء ولا يلزم من النهي الانتهاء ولو
كان وجود المتعدي مستلزما لوجود لازمه لكان كل فعل متعد مستلزما للازمه
لكن اللازم باطل لان بعض الافعال المتعديه غير مستلزم لانفعالها اللازمه كالنهي
كما قررنا قوله ولهذا الى اخره اقول يقول الشيخ بنا على ما ذكرنا من القاعدة قلنا لا
يجب على المقتدي قراة الفاتحة لان الانصات هو الواجب عليه بالامر وهو قوله
تعالى واذا قرى القران فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون والانصات يخالف
القراة واذا كان كذلك فيكون الامر بالانصات نهيا عن منافي الانصات وهو قراة الفاتحة
ولا يقتضي حرمة ضده وذلك ان الامر بالشي يقتضي كراهة ضده واذا كان كذلك
فلا يكون الامر بالانصات نهيا محرما لما ينافي الانصات ويجب الاضحية لقوله عليه السلام
ضحوا فانها سنة ابيكم اعني بنا على الذي ذكرنا وهو ان الامر يقتضي الوجوب قلنا ان
الاضحية تجب لورود الامر فيه وقوله فانها سنة ابيكم في اخر الخبر لا ينفي الوجوب
في حقنا لان كونه سنة في دين غير نبينا عليه السلام لا يلزم منه ان يكون سنة في ديننا

وهو القراءة

والذلك

وكذلك للعكس قوله والامر الى اخره اقول الامر بعد الحظر للوجوب وبعض
القايلين بان الامر للوجوب قالوا ان الامر بعد الحظر يقتضي الاباحة ودليلهم
قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا واستدل المصنف على ان الامر بعد الحظر
يقتضي الوجوب لوجوب الحدود بعد الجنايات وذلك امر بعد الحظر ولذلك
وجوب الصوم على الحايض والنفسا بعد زوال الحيض والنفاس عنهما وكذلك
وجوب الصلاة بعد زوال السكر يدل على ان الامر بعد الحظر يدل على الوجوب
لان زمان الحيض والنفاس كان الصوم حراما على الحايض والنفسا للنهي الوارد
فيه وبعد ارتفاعهما عاد الوجوب والحق ان الدليل الذي يقتضي ان يكون الامر
للوجوب شامل للامر الذي قبل الحظر وبعده واما اباحة الصيد والبيع ليست
مستفادة من الامر بل من دليل خارجي وهو ان الاصطياد شرع لمنفعتنا ومصلحتنا
فلو كان الامر الوارد فيه مقتضيا للوجوب لكان مستلزما عود الموضوع على النقض
وذلك فاسد والمفضي الى الفاسد فاسد بيانه ان الاصطياد لو كان واجبا لزم
المكلف تركه فالذي كان له يصير عليه وهذا هو معنى قولهم عاد على موضوعه بالنقض
والدليل الذي يدل على اباحة الصيد والبيع من كتاب الله وهو احل لكم الطيبات
والاصطياد من الطيبات وكذلك قوله تعالى واحل الله البيع نعلم بان الامر بالاصطياد
والبيع دل على الاباحة بواسطة قرينة صارفة وهي التي ذكرت وكلامنا في الامر
الذي لا يكون له قرينة صارفة وهذا معنى كلام الشيخ وليس بدل قرينته
لان كلامنا في المطلق اعني المجرد عن اقتران القراين وهاهنا مقترن بالقرينة
فلا يرد علينا ايراد ورجعنا الى ما في دليل المصنف وهو ان الذي شرع لنا لا يصير
واجبا علينا واستشهد المصنف بمسلتين احدهما انه لا تجب الكتابة عند المداينة
لانها شرعت لنا فلا يصير علينا وكذلك الاشهاد عند البيع بمعنى لا يفتقر انعقاد
البيع الى الشهود كالنكاح وبيانه ان الاشهاد شرع لمصلحتنا فلو وجب علينا لكان
عودا على الموضوع بالنقض وايضا لا يجب علينا المقل عند وقوع الذباب في الطعام
مع ورود الحديث فيه والامر به وقوله عليه السلام فامقلوه الحديث لان الامر
لمصلحتنا ولو وجب علينا ما هو لمصلحتنا يكون عودا على موضوعه بالنقض

قوله ولا موجب له الى اخره اقول يقول الشيخ رحمه الله ولا موجب للامر في التكرار
اعني لا يقتضي التكرار ولا يدوم التكرار واراد المصنف بلا موجب له في التكرار هذا
المعنى الذي عبر عنه ولا يحتمله اعني لا يحتمل التكرار وانضمام عطف ولا يحتمله يدل
على ان المراد ان الامر لا يوجب التكرار ولا يحتمل التكرار رد لبعض مشايخ الحنفية اذا كان
الامر معلقا بشرط كقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فانه يقتضي التكرار اعني يجب
الغسل كلما وجد الجنابة فيكون الامر يقتضي التكرار وجوابه ان التكرار مستفاد من علية
الجنابة لا من الامر وتوضيح الكلام ان الذي سماه شرطا من حيث المعنى هو العلة لان علة
وجوب الغسل الجنابة لدوران الغسل مع الجنابة وجودا وعدما اعني اذا وجد
الجنابة يجب الغسل وكلما لا يوجد لا يجب وقد يكون مقيدا بوصف كقولك الزم
للعلماء الزهاد وان الامر بالالزام مقيد بوصف اعني كلما يوجد هذا الوصف يجب
ان يوجد الالزام ولكن ان التكرار مستفاد من علية الوصف اعني الوصف جعل
علة الحكم فما يتكرر للعلة يتكرر المعلول هذا معنى كلامه قوله الى اخره اقول
وقال الشافعي الامر يحتمل التكرار وهذا هو المسطور في كتب الحنفية وما اطلعت على
هذه الرواية عن الشافعي رضي الله عنه في كتب الشافعية مع اطلاعي على اكثر كتبهم
المشهورة وقال بعض الاصوليين الامر يوجب التكرار والقائل هو المروزي ومن
تابعه دليل المروزي وسائر القائلين بالوجوب ان الامر صيغة اختصرت لمعناها
باختصارها من المصدر الذي هو اسم الجنس واسم الجنس عام فيوجب العمل بعمومه
كالجنس وتنقيح ذلك ان الامر طلب مصدر ذلك الفعل فيكون معنى قم اوجد القيام
وهذا المصدر اعني القيام عام فيجب ان يكون الامر موجبا للتكرار وللقائل ان يمنع
ويقول لا يلزم من العموم التكرار ولا من التكرار للعموم لان كل واحد منهما معنى
اخر لان العموم ان يأتي بجميع ما امر به ولو مرة والتكرار ان يكون ما امر به مرة
بعد اخرى ولا يلزم من احدهما الاخر ولا يلزم من احدهما الاخر وبعد ذلك قاس
الامر على النهي اعني كما ان النهي يدل على التكرار فالامر ايضا يدل عليه ورد ابتناء احد
قسمي الطلب على القسم الاخر منه ثم قال الشيخ دليلا اعني دليل القائل بايجاب التكرار وجوب
تكرار الصوم والصلاة فانه يدل على ذلك والدليل للثاني سواله الاقرع بعد الامر بالحج

الحلنا

ألفاهنا هذا ام للابد فقال رسول الله بل للابد الحديث فلو لم يكن الامر موجبا للتكرار
لما سال الاقرع وهو من اهل اللسان وجوابه ظاهر وهو ان سواله دل على انه لا
يوجب التكرار ولانه لو كان موجبا للتكرار لما حسن الاستفسار كما في سائر الموجبات
وقال الشافعي رضي الله عنه ان الامر يدل على المصدر وذلك لكن المصدر نكرة والنكرة
في محل الاثبات تخص فيكون خاصا يحتمل العموم فالذي يدل عليه قطعا هو الخصوص
ولكن يحتمل العموم ولذلك يصح اقتران العدد به على سبيل التفسير اعني اذا
قلت طلقي نفسك طلقتين او طلقي نفسك ثلاثا يكون طلقتين وثلاثا في المسئلتين
تفسيرا للمصدر الذي دل عليه الفعل ولنا ان الامر طلب تحقيق المصدر لا غير
وانه اسم فرد فلا يحتمل العدد اعني قولك قم معناه اوجد قياما والقيام فرد والفرد
لا يحتمل العدد والفردية منافاة ولا يمكن اجتماع المتنافيين قوله غير ان الفرد
اقول هذا جواب عن سوال مقدر كان سائلا يقول اذا كان لا يحتمل العدد
كيف يحتمل الثلاث مع ان فيه العدد واجاب بان الفرد اما فرد حقيقة واما
فرد اعتبارا اما الفرد الحقيقي فهو ادنى الجنس كما ان الواحد هو فرد حقيقي لانه
هو الادنى من الجنس والفرد الاعتباري هو كل الجنس واذا اراد بالطلاق
الثلاث يكون ذلك فردا اعتباريا واما الثنتان فليسا بفرد ولا حقيقة ولا اعتبارا
فلا يصح ان يراد من لفظ الطلاق وبناء على هذا الاصل فمن قال لمنكوحته طلقي نفسك
ونوى ثلاثا يصح بالاتفاق واذا نوى طلقتين والمراة حرة لا يصح لان النية عند ابي حنيفة
ويصح عند الشافعي رضي الله عنه تمسك ابو حنيفة بان الامر لا يقتضي التكرار
فلا يصح نية الطلقتين من الزوج لان الطلقتين عدد محض بخلاف نية الثلاث فانها
نية الفرد الاعتباري فيحصل التفرقة بينهما وقوله وما بينهما عدد محض هذا معناه
ولفظه هما يعود ان الى الواحد والثلاث وتمام كلام المصنف ان عند ابي حنيفة
ينصرف الى الادنى الواحد اعني الواحد بدون النية ولا يصح نية الطلقتين
لعدم احتمال اللفظ الا بتعيين وهذا اذا لم يكن المنكوحة امة لانها حينئذ يصح نيتها
لكون الطلقتين جميع طلاقها فيكون فردا اعتباريا ثم استشهد بحكم اخر وهو
ان السيد اذا قال لعبده تزوج على سبيل الامر ونوى التزوج مرة بعد اخرى لا يصح

الفعل صح

اي فاتى بان يكون فرد الاعتبار ان يكون لا لا يحمل على الاثنين لانهما عدد

البته لان ذلك تكرار والامر لا يقتضيه ولو نوى بقوله تزوج نسبي يصح لان نكاح
تسع من النسا جميع نكاح العبد فيكون فرد اعتبارا ولذلك لو قال لواحد اشتر لي
عبدا لا يقتضي اكثر من شرا واحد وليس له ذلك ولو كان الامر موجبا للتكرار لصح
له ذلك فعلم بذلك انه لا يقتضي التكرار ولذلك التوكيل في النكاح اعني اذا قال
تزوج لي لا يصح له ان يتزوج له اكثر من زوجة واحدة واستدل بمسلتين على ان
الامر اذا كان معلقا بشرط او مقيدا بوصف لا يدل على التكرار احديهما قول الرجل
لغيره طلق امراتي ان دخلت الدار ودخلت المرة مرة الدار وطلقها المامور ثم دخلت
المراة الدار لا يصح للمامور ان يطلقها في المراة الثانيه وهذا يدل على ان التعليق
بالشرط لا يدل على التكرار والمسله الاخرى اذا قال احد طلق امراتي وهي داخله
الدار فان الرجل المامور اذا طلق المراة مرة لاتصافها بالدخول ثم حصل لها تلك الصفة
لا يصح للمامور ان يطلقها طلقة اخرى فهذا دال على ان الامر المقيد بالوصف لا يدل على
تكرار الحكم واستدل المدعي للتكرار بالاوامر الواردة في العبادات فانها دلت
على التكرار والجواب ان العبادات تكون بتكرار سببها لا بواسطة الامر لان لكل
عبارة سببا وتكرار السبب يدل على تكرار المسبب فهذا دل على ان التكرار في العبادات
مستفاد من تكرار السبب لا من الامر فلا يتم دليل الخصم وتكرار القراة جواب عن
الايراد الذي تقدم به وتمسك المدعي التكرار بتكرار القراة في الركعتين بان هذا
ثبت بالاثار الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم او ثبت بدلالة النص وهذا
اقتصرنا في الركعتين اعني اوجبنا القراة في الركعتين وما اوجبنا في غيرهما ولما
سوال الاقرع فيشترك الالزام اعني ما يمكن ان يستدل به الخصم يمكن ان يستدل لخصمه
فيكون مشترك الالزام وخصوصا للتماد ذكرت في اول البحث وايضا يمكن ان يكون
سبب التباس الامر على الاقرع بان بعض العبادات كالصوم والصلوة متكرر وهذه
عبادة فيكون سبب التباس هذا وهذا لا يدل على ان الامر يقتضي التكرار على سبيل
الوجوب وايضا لو كان الامر يقتضي التكرار لما كان في قوله عليه السلام في اخر الحديث
ولو قلت في كل عام لوجبت لان الامر لو كان للتكرار لا يصلح ان يقال لو قلت واما
اقتران العدد بالامر لكونه بمعنى الامر كالشرط والاستثنا اعني هنا ان اقتران الشرط

والاستثنا

والاستثنا مغير لمقتضى الامر فيكون اقتران العدد ايضا معتبرا مسالة الدوم القوم مرتين فان
اقتران لفظة مرتين بالامر معتبر معنى الامر لان الامر مطلق فيصح الفعل له مرة ومرتين
وثلاث مرات وبعد ما اقترن به مرتين تعين المراد فيها فيكون معتبرا مقتضى حكم الامر
قوله ولذلك سائر الى اخره اقول لذلك سائر اسما الاجناس يدل على الادنى اعني
اقل الجنس قطعا ان لا حاجة الى النيه ويحتمل الاعلى على انه فرد واعتبارنا ما قلنا من
قبل مثال ذلك قول الحالف والله لا اشرب ما او الما ولذا لا اكل اكلا او الاكل ولذا
لا اتزوج النسا ولذا لا اشتري الثياب ولذا لا اشتري العسد فانه يقع على الاقل بلا
نيه اعني يتناول فردا بدون النيه ولو نوى كل النسا او كل العبيد او الثياب او
الاشربة او الماكول لا يصح لانها اجناس فيكون افرادا من حيث اعتبار الامثلة
اذا كانت معرفه صحيحة واذا كانت نكرة فهي غير صحيحة لانها تقع على اقل الجمع وهو
ثلاثه وذلك لان الالف واللام يجعلان الجمع جنسا وفي الثلاثه وما دونهما يقع
على ما كان فهو الجمع ولو نوى الحالف ما بين الاقل والاكثر لا تصح النيه لان ذلك
عدد محض ولا دلالة لما هو فرد على ما هو محض للعدد قوله وعلى هذا الى اخره
قول ليس اسم الفاعل ايضا يدل على المصدر والمصدر فرد فلا يتناول الا الفعل الواحد
ولا يكون دالا على العموم مثاله قوله تعالى والسارق والسارقة دل على الذات التي اتصف
بالسرقه وذلك لا يدل على العدد بل دل على المصدر والمصدر لا دلالة له على العدد
فلا يقطع بسرقة واحدة الا يد واحدة والمقصود ان السارق اذا سرق اولا
تقطع يمينه وما بعدها رجله اليسرى ولو سرق ثالثا لا تقطع يساره عند ابي حنيفة وتقطع
عند الشافعي رحمه الله واذا كان المراد من السارق المصدر وهو فرد فيكون دالا
على سرقة واحدة وسرقة واحدة توجب قطع يد واحدة ولا يكون ذلك الا اليمين فلا
تقطع اليسار بدلالة النص لان النص ما يتناوله قوله الامر المطلق الى اخره اقول
الامر المطلق عن الوقت اعني اذا لم يكن الامر مشعرا بذكر الوقت كالامر بالزكاة والعشر
وصدقة الفطر والكفارات وقضا رمضان لا يوجب الادا على الفور في الصحيح من المذهب
وهذا هو المختار عند جمهور الاصوليين لان الامر يدل على طلب الفعل وهو ايجاد
الماهيه وايجاد الماهيه اعم ان يكون على الفور او لا على الفور وغير ذلك وذكر المصنف

[illegible]

خلاف الشافعي رضي الله عنه وخلاف الكرخي رحمه الله واستدل المصنف على ان الامر
لا يقتضي الفور ان قول القايل افعل بعد ساعه او بعد يوم صحيح ولو كان للفور لكان
ناقضا لان البعديه تنافي الفوريه وايضا ولو قال افعل الساعه لكان مناقضا
للتراخي فدل صحه هذين القولين ان الامر لا يدل على الفور والتراخي وهذا لا يستقيم
اعني هذا الدليل لا ينعكس لانا لا نسلم اقتضاه زمانا معينا وهم عينوا وبهذا ورد
عليهم لتعيينهم زمانا معينا واما الخلاف الواقع بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله اسدا
في هذا جواب عن سوال مقدر وذلك ان الحج يجب على
الفور عند محمد فيكون الخلاف في هذه المسله بنا على الخلاف في موجب الامر محمد
الحقه بالقضا اعني جعل حكم الحج كحكم ما يجب قضا وهو المراد ان القضا لا يجب
على الفور فالحج ايضا لا يجب على الفور وابو يوسف فرق بين القضا والحج بان
اشهر الحج من السنه الاولى يصلح ان يكون سببا وقد سلم عن مزاحمه الغير في السنه
يعني فيما [illegible] ان الذي ذكره [illegible] جامع سببا لان اول
جزء من اجزا الوقت الذي ادركه المكلف بعد وجوب القضا عليه يصلح ان يكون سببا
لتعين وقوع القضا فيه وهو سالم عن معارضه غيره لان للغير ما وجد فتعين
السنه بغير ما ذكر في الحج والمختار في هذه المساله عند المحققين مذهب محمد قوله
المقيد الخ اقول قال المصنف الامر الذي يكون مقيدا بالوقت على انواع نوع
منه الذي جعل الوقت سببا للوجوب لفساد التعجيل قبله ومعناه ان من صلى صلوه
قبل وقتها لا تصح وعدم صحه الادا قبل الوقت يدل على سببيه الوقت وايضا تختلف
الصلاه باختلاف الوقت اعني واذا كان الوقت ناقصا تكون الصلاه ناقصه وشرط
الادا الصلوه وبيانه شرطا ان ادا الصلوه تفوت بفوات الوقت وهذا دل على الظرفيه
وهو ايضا ظاهر العباده اعني الوقت [illegible] للعباده لان الغالب ان المكلف يقدر
على ادا اربع ركعات في وقت الظهر فالى ان يكون الوقت [illegible] للعباده ومثال
ذلك وقت الصلوه من الواجب والاصل في هذا النوع الموقت ان الوقت من جهه
انه ظرف للصلوه لا يمكن ان يكون الوجوب مضافا الى بعض الوقت والا كله عملا بالظرفيه
وذلك [illegible] لان اعمال احدهما يوجب اهمال الاخر اعني اعمال المغايره للشرطيه يوجب

ابطال

ابطال معنى الظرفيه فتعذر اجتماع الظرفيه والشرط معا وبعد ما تعذر الاجتماع جعلنا
البعض منه سببا والبعض غير معين والجزء الاول يصلح ان يكون سببا وهو سالم عن مزاحمه
الغير سائر اجزا الوقت وعند سلامته عن مزاحمه الغير وان لم يتصل الادا به انتقل
السببيه الى الجزء الثاني بعين ما ذكرنا من الدليل الدال على عدم مزاحمه الغير وسلم جزء اعني
ينتقل السببيه الى الجزء الثالث ومن الجزء الثالث الى الجزء الرابع ومن الجزء الرابع الى الخامس
الى وقت يصير الوقت مضيقا اعني لا يبقى مقدار ما يسع فيه هذه العباده المفروضه
فيه وهذا الذي ذكرنا مذهب زفر واما عند ابي حنيفه وابو يوسف ومحمد رضي الله
عنهم ينتقل السببيه الى اخر جزء من اجزا الوقت وان لم يسع ذلك المقدار هذه العباده
المفروضه فيه لامكان اتساع الوقت ولنرجع الى توضيح كلام المولف رحمه الله قوله
ضروره ان لا يبقى ما يحتمل تعلقها به اعني ما بقي جزء من اجزا الوقت يحتمل ان ينتقل
السببيه من ذلك الجزء الى ذلك الجزء واذا كان كذلك فتعين السبب بحسب حال
المكلف يعتبر اخر جزء من اجزا الوقت في الاسلام والبلوغ والطهر من الحيض
وفي الاقامه في السفر والحيض والطهر وتعتبر صفه ذلك الجزء وايضا في نقصان الواجب
وكماله اعني اذا كان الجزء الاخير من الوقت كاملا تكون الصلاه الواجبه فيه كامله واذا
كان الوقت ناقصا تكون الصلاه فيه ناقصا مثال الاول وقت الفجر فان اخر جزء من
اجزا وقته كامل فتكون صلوه الفجر كامله واذا طلع الشمس والمصلي في الصبح بطلت
الصلوه لان الصلوه كامله لكمال سببها وهذا الجزء الاخير من الوقت ومثال الثاني
اذا غربت الشمس والمصلي في العصر لا يفسد الصلوه لان هذه الصلوه ناقصه لنقصان
سببها وهذا اخر جزء من اجزا الوقت وهو وقت اصفرار الشمس [illegible] ولا يلزم في
اخره اوله هذا جواب عن سوال مقدر وحاصله ان المعلل ذكر ان الجزء الاخير
من العصر ناقص فلو شرع المكلف في الصلوه في اول الوقت العصر الى اخر جزء من
اخر الوقت يصح الصلاه بلا كراهه ويلزم من الذي ذكر المعلل الكراهه في هذه الصلوه لان
الكراهه مسببه وجوابه ان الشارع عليه السلام جعل المكلف ولايه شغل جميع الوقت
بالعباده وان لم يكن هذه الاذن من الشارع لكان كذلك مع وجود الاذن لكن لا يعتبر
هذا فالعزيمه ان يشغل المكلف جميع الوقت بالعباده والرخصه ان يشغل بعض

الوقت دون البعض لكن الورود ما تم برخصة العبد بأن يترك العمل بالقربة ولا يشتغل
جميع الوقت بالعبادة بل البعض دون البعض والاحتراز عن مثل هذه الحرية غير
ممكن لأن المكلف لا يقدر أن يشغل جميع الوقت بالعبادة ويكتسب ما يقيمه العقل
[illegible] ولذا لا يلزم الى آخره أقول هذا أيضا جواب عن سؤال تقديره وهو أن
آخر الوقت هو المعتبر في كمال الواجب ونقصانه والكافر إذا أسلم في آخر العصر
لا يجوز له أن يقضي العصر الآتي في وقت كامل ولجاز [illegible] بأن هذا ما روي عن الأئمة
وعلى تقدير تسليم ذلك نقول إلا إذا منع النقصان عند ضعف السبب يجوز على
تقدير أن لا يصير ذلك دينا في ذمته لأنه إذا صار دينا في الذمة ثبتت كاملا
قوله ألا ترى هذا الاستشهاد بمسألة النذر بالاعتكاف في رمضان فإنه يصح أن يعتكف
في رمضان الأول ولا يصح أن يعتكف في رمضان القابل لأن الاعتكاف صار واجبا في
ذمته وما صار واجبا في الذمة لا يكون إلا كاملا وما يجب في الذمة هو الكامل
لا الناقص لأن الأصل هو الكمال وإذا وجب كاملا لا يتأدى بالناقص والاعتكاف
الذي يكون للصوم تابعا له كامل والذي للصوم مستقل بنفسه غير تابع له ناقص
والواجب في الذمة هو الذي يكون للصوم تابعا له الذي يكون للصوم مستقلا بنفسه
غير تابع له قوله ولا يلزم الى آخره أقول هذا أيضا جواب عن سؤال مقدر بيانه أن
الذي وجب في الذمة يجب كاملا كما ذكر والسجدة قد وجبت في الذمة فلا يجوز أن
يسجدها في وقت ناقص وقوله وإن انفصل عن سببه يعني قد انفصل الوجوب عن
سببه الناقص لأنه متراخي عنه وجوابه أن الذي أوجبنا في الذمة كاملا هو الذي
يكون قربة مقصودة بنفسها والسجدة ليست قربة مقصودة بنفسها وإنما المقصود
منه هو التواضع وأما مجرد السجدة فلا يصلح أن يكون قربة مقصودة قوله ولا يلزم
أقول هذا جواب عن سؤال آخر بيانه أن الجزء الأخير من العصر ناقص والذي شرع
في التطوع في هذا الجزء ثم أفسد بعد الشروع وجب عليه القضاء ولو قضى في وقت ناقص
يجوز ولا يتعين قضاؤها في وقت كامل وقد صح فيها روايتان وهي اختيار المصنف
ويشمل الكلام أن الذي ذكره العلماء بأنه ما يجب في الذمة يجب كاملا لا ينتقض بذلك وذلك
لأنه وجب في الذمة ويجوز أداؤه ناقصا أجاب المؤلف بأن ذلك جوز بأن النوافل

اوسع

أوسع من الفرائض والواجبات واستدل بمسألة على أن باب النوافل أوسع وهو
أن القيام مع القدرة ساقط عن المتنفل بخلاف مؤدي الفرض ولهذا يصح النافلة على
الراحلة المركوبة وأيضا وجوب القضاء بناء على صون المؤدى عن الإبطال فيكون متقدرا
بقدر الإبطال والمكلف ما أبطل إلا العمل الذي هو في الوقت الناقص فيجب عليه قضاء بقدر
ذلك قوله ولا يلزم في كمال اللازم أعني لا يظهر ذلك في كمال اللازم في ذمته لا حالا
أعني إذا شرع يكون له الإتمام ولا مآلا يعني إذا أوجب عليه القضاء في الوقت الذي
الذي يقضي فيه المتروك لا يؤثر ذلك لأنه يجوز أن يقضي في الوقت الناقص كما يجوز أن
يقضي في الوقت الكامل قوله ومن حكمه الى آخره أقول ومن حكم الواجب الذي يكون
الوقت أفضل من العبادة أن الوقت لما كان زائدا على الواجب لا ينفي وجوب هذا الواجب
وجعل غير ذلك الواجب في ذلك الوقت توضيحه أن وقت الظهر مثلا زائد على
الواجب فلا ينفي الواجب الذي فيه من أداء غيرها أعني إذا صلى المكلف وقت الظهر
غير فرض الظهر يجوز سواء كانت قضاء أو نافلة وإذا كان كذلك لا يتعين عليه
صرف منافعه الى غير ما استحق أعني منافع المكلف حق المكلف ولكن يستحقها العبادة
المأمورة لكن المكلف صرفها الى غير المستحق بعد يجوز له أن يشغل الوقت بغير أداء
الواجب وشبه المسألة بمسألة الخياط وهي التي استأجر أجيرا خياطا لخياطة ثوب غدا لا
يكون استحقاق هذه الخياطة اليوم مانعا عن وقوع غير هذه الخياطة فيه أعني يجوز
للخياط أن يخيط غير ذلك الثوب وأيضا لا يتعين بعينه أعني إذا عين الجزء الأول
لأداء واجبه لا يتعين بالتعيين القولي بل يتعين بتعيين الفعلي لأن الفعل ينقل الشارع
من جزء الى جزء وأقول لا ينفي ذلك لأنه الذي عين بالقول ربما يجعله متروكا
ويحتمل غيره فأقامه بخلاف الذي أداه بفعله فإن تغييره محال وهذا الكلام
ظاهر بمسألة المكفر أعني الذي وجب عليه كفارة الظهار مثلا مخير فيه فلو عين المكلف
الواجب بقوله لا يصير متعينا لأن التعيين القولي يشمل الترك والتعيين
الفعلي هو الأداء ولا يشمل الترك فاستدل المؤلف بمنع جواز التعيين بأن هذا يفضي
الى التشريك للبارئ تعالى في الحكم لأن وضع الأسباب ليس إلا لله فلو ادعى العبد أن الحكم
عليه يتعلق بتعيينه فكأنه جعل نفسه شريكا للبارئ تعالى في نصب الأسباب وذلك محال

بالمفضي اليه ايضا محال وفيه نظر وهو ان هذا ليس شرطا في وضع الاسباب بل انما هو اختيار
بعض ما اوجبه الله تعالى غير معين وتعين الواجب المخير لا يكون وضع سببه شرعي ان من
قال لامرأته احداكما طالق ثم يعين بقوله احديهما يصح التعيين بالاجماع ومن حكم هذا الامر
انه لا بد من النية لان المشروع ليس من جنس واحد وذلك ان المكلف بعد ان يصل فرضا
اخر او نافلة واذا كان كذلك لا يكون مصيبا بمطلق الكلام وبعدما اوجبنا عليه تعين
العبادة لا يسقط وجوب التعيين بضيق الوقت وهذا جواب عن سوال مقدر بيانه
لما كان وجوب التعيين لمشروعية غير هذا العبادة وجواز وقوع غيرها في ذلك
الوقت فلما صار مضيقا وما بقي خلك الجواز ولا امكان الوقوع فهل يسقط اعتبار
التعيين ام يبقى وجوب التعيين فاختار انه يبقى وجوب التعيين لانه ما صار واجبا لا يسقط
والتضييق حاصل بتقصير العبد فلا اعتبار له قوله واما النوع الثاني اي النوع الثاني
من الواجب هو الذي يكون الوقت سببا لوجوبه ومعيارا له وذلك مثل صوم رمضان
فانه سبب لوجوب الصوم لاضافة الصوم اليه واضافة الحكم الى الوصف المشتق يشعر
بالعلية وهذا الوصف صالح واضيف اليه الحكم فيكون علة للحكم ومعيارا له لتقدير الصوم
باليوم اعني صار للصوم مقدرا باليوم فلا يمكن ان يسع فيه غيره كالمعيار الحسي فانه
اذا كان فيه شيء لا يسع لغير ذلك الشيء وحكم هذا النوع من المؤقت انه يصاب بمطلق
النية ولا حاجة الى تعيينها وتصح ايضا مع الخطاء في الوصف اعني اذا صام ونوى نافلة
يقع الشيء كذا لو غلط المكلف في وصف الصوم وقوله كالمتوحد هذا توضيح لما ذكر
ان الغلط في الوصف لا يضر لان المتوحد باي اسم دعي يكون المراد اياه لا غير قال
ابو يوسف ومحمد ان المسافر اذا ترك الترخص يعني اذا صام فقد ترك الرخصة يكون
حكمه حكم المقيم وحكم المقيم ان صومه لا يكون الا عن رمضان فصوم المسافر التارك
الرخصة لا يكون الا عن رمضان فاذا نوى واجبا اخر او نوى نفلا لا يصح عندهما
وقال ابو حنيفة رضي الله عنه المسافر في السفر غير مكلف بالصوم لانه غير مطالب
به فصار رمضان في حق المسافر كشعبان في حق المقيم وفي شعبان لو نوى عن صوم
واجب او نفل يصح فكذلك المسافر في هذا الوقت الدليل دل على انه الواجب
والنفل يصح ولا فرق وقد استدل على ذلك ان الرخصة للتخفيف حاله فصرفه الى

ماهو

ما هو دين عليه والى بعض جوزنا له ان لا يصوم فلو صام لقضا ما عليه يكون اولى وهذا
الدليل يدل على جواز واجب اخر لا النافلة وفيه نظر لان المطلوب هو تخفيفه
لاستراحة بدنه وهما شريكه الصوم سوا فيه فلا يتم الدليل وايضا هذه الايام ليست
لشعبان والا لما جاز صومه عن رمضان فيها وقد جاز فعلم انها ليست لشعبان
وذلك بخلاف المريض لان المرض هو الرخص ومع وجود الصوم يتحقق عدم العذر
ونفس السفر هو السبب لا المشقة في السفر والمشقة هو السبب في المرض
لا نفسه فقد يكون الصوم نافعا للمريض وزفر رحمه الله ما اوجب النية في الصوم
اصلا وتمسك بان الصوم لما صار مستحقا في هذا اليوم صار متعينا فيستغني
عن التعيين كان الخياطة المستحقة في يوم معين يستغني عن تعيينها لكن المستحق
هو الامساك بوصف كونه عبادة اعني ما هو المستحق الامساك الذي يكون عبادة
ولا يصير الامساك الا بالنية بخلاف الذي استشهد به زفر لان الصوم عبادة والعبادة
تفتقر الى النية والخياطة صناعة والصناعات لا تفتقر الى النية قوله
بخلاف هبة النصاب هذا ايضا جواب عن سوال يرد بيانه ان النية عند
اداء الزكوة واجبة اجماعا واذا وهب الفقير النصاب بلا نية يصح ذلك ويقع عن
الزكوة مع ان الزكوة عبادة وهي وجبت بدون النية وقد علم ان العبادة غير مفتقرة
الى النية والجواب ان المعتبر في الزكوة رحمه الله لان المراد هو اعطاء المال وايضا
يجوز ان يكون الهبة مجازا عن الصدقة لما بينهما من العلاقة والجواب ضعيف والسوال
في غاية القوة قوله واستدل للشافعي اقول الشافعي رضي الله عنه يعني ان اصل
النية على تعيين وصف النية اعني كما ان تعيين اصل النية واجب اجماعا فكذا تعيين وصف
النية ايضا واجب وادعى المصنف بان هذا القياس وهو قياس تعيين الوصف
على تعيين الاصل والاصل ممنوع باصله اعني من حيث الاصل هو ممنوع اما من حيث
الوصف غير ممنوع والمتعين هو الذي يصاب بالاطلاق يعني الذي عند الاطلاق
ينصرف اللفظ اليه هو المتعين دون الذي يكون متنوعا وقوله هذا مسافر قوله
بموجب العلة اعني ان علته مسلمة لا لسقوط التعيين اعني سلمنا القول بموجب
العلة لا على سقوط التعيين وايضا قياس بفساد الماضي لعدم التصريح على فساد

الثاني لعدم التحري اعني الشافعي رضي الله عنه حكم بفساد الماضي وهو اول النهار لخلوه
عن النية واستدل بفساد اول الاجزاء المصحح في العبادات اعني اذا وقع التعارض
بين المفسد للعبادة والمصحح لها يرجح جانب المفسد على المصحح للاحتياط ثم شرع المولف
في الجواب وقال العزم عند الاداء والابتداء ساقط لدفع الحرج اعني سقط وجوب
اقتران النية عند اول الجزء من اجزاء الصوم ولذلك وجوب النية بشرط في حق اذا
الصوم اعني لا يشترط اشتراط النية لدفع الحرج وهذا الحرج لا يندفع بالتقديم اعني لو
جعلنا بعزم النية ما يماثل [illegible] اجزائه لم يندفع هذا الحرج والحرج صار مدفوعا بان يجعل
النية اللاحقة كالمقارنة فيحصل دفع الحرج فيجب ان تكون النية من الليل وسع الكلام
ان الذي اتى من المجهول فسل الصبي او من يحتلم فسل الصبح او المغمى عليه نعس ويوم
الشك نية الفرض حرام ونية النفل غير [illegible] في الفرض فلا يندفع الحرج في حق هولا
المذكورين بوجوب بعدم النية على النهار والماطر بالنية المتقدمة فلان يجوز النية المتاخرة
لان النية [illegible] في الصوم وهو الامساك والنية المتقدمة [illegible]
من كل الصوم والترجيح بالاصل اولى من الترجيح بالوصف اعني يمكن ترجح باعتبار ذات
الامساك وهو يرجح باعتبار وصف الامساك وترجيح الاصل اقوى ومن ذلك الجنس
الصوم المنذور في وقت بعينه اعني اذا نذر الحالف صوم يوم بعينه او شهر بعينه
صح ان ينوي مطلقا وهذا معنى قوله يصاب بمطلق النية ويصح مع خطا الوصف اعني
لو نواه نفلا اخطا يصح النية لانه كالمفروض في رمضان والفرق بينهما ان في رمضان لا
يصح ان يصوم عن غيره في ذلك اليوم المعين يصح له ان ينوي واجبا اخر سواء كان قضاء او
نذرا لان ابطال الحالف نوى ذلك للشيء الذي يكون له ولاية ذلك وليس للحالف ابطال
الشيء الذي علي نفسه وذلك عليه وللحالف ولاية الايجاب علي نفسه الا انه ليس له ولاية
ابطال محله ذلك الوقت للصوم لان المحلية ثابتة بحكم الشرع فلا يمكن له تغييرها
فيحصل المعرفة بين الصورتين قوله النوع الثالث الي اخره اي ك الثالث من الواجب
الموقت هو الحج ووقته مشكل والمراد من المشكل هو الذي يحتمل الظرفية وكذلك
يحتمل المعيارية فصار امره مشكلا وبيانه انه من حيث ان اشهر الحج لا تفضل عن
[illegible] المعيار ومن حيث انه قد يفضل عن حج واحد يشبه الظرف ففيه معنى العيان به

والظرفية

والظرفية فيكون مشكلا والذي ذكرت هو الموجه ولي في كلام المصنف نظر وهو ان المعيار
هو الذي يكون جميع الوقت مستغرقا بالعبادة والظرف بخلافه فبينهما منافاة ومضادة
فلا يمكن اجتماعهما فاذا كان معيارا لا يمكن ان يكون ظرفا ولذلك اذا كان ظرفا لا يكون معيارا
فالاولى ان يقول يشبه المعيار والظرف لانه هو المعيار والظرف وايضا فيه جهة التوسع
اعني اذا ادرك وقتا اخر يكون الواجب [illegible] معنى التضييق وذلك اذا لم يجد وقتا
اخر وهذه الاختلافات دلت على ان الوقت مشكل بالنسبة الى الحج ومن حكم الحج صحيحة لو
في العمر اعني متى حج في عمره يكون صحيحا وذلك بدليل الظرفية واذا قدر المكلف اعني
قدر على الزاد والراحلة وحصل جميع شواهد الوجوب وكامل من غير عذر ليس عنده
[illegible] ولا مرض يصير عاصيا هذا هو مذهب ابو يوسف واختاره المصنف وقال محمد
يسعه التاخير بشرط سلامة العاقبة اعني يجوز للذي وجب عليه الحج ان يحج في غير
العام الاول ولا يصير عاصيا بالتاخير اذا لم يخف الفوات ولو اخر مع ظن السلامة
لا ياثم اما اذا اخر ومات [illegible] ياثم وقال ابو يوسف يتعين عليه الاداء في العام
الاول للاحتياط ولا يظهر ثمرة الخلاف الا في حق الاثم اعني عند ابو يوسف في الوقت
الذي ترك الحج الى زمان الذي حج يكون عاصيا وعند محمد لا يكون عاصيا لابي يوسف
ان لو حج الاول يصلح سببا ولا [illegible] له بعض النسبة [illegible] في الوقت والصلوة ولو
فرضا انه حج يسقط الاثم اتفاقا لان الاسلام يجب ما قبله والحج يجب ما قبله ولكن في
قبول الشهادة [illegible] وعدم قبولها له اثر عند ابي يوسف لا يقبل شهادته وعند محمد
تقبل شهادته فلا اثر للخلاف الا في قبول الشهادة وعدمها وذلك لان النفل [illegible] في حق
من [illegible] مشروعا اعني من يجب عليه الحج يصح عن النفل ولو كان الوجوب [illegible]
يصح النفل كما في الصوم لان من يجب عليه صوم رمضان لا يجوز له ان يصوم النفل [illegible]
وجوابه مشروعا الى اخره اول هذا الجواب عن سوال تقديره [illegible] ان من عليه
حج الفرض لو اطلق النية يصح نيته عن الفرض مع انه يصح له النفل والمراد انه لما حكم
ان الواجب غير متعين عليه فالاولى ان لا يجوز الحج بمطلق النية كالصوم والجواب المصنف
بان هذا الجواز بناء على ما في المودي لا في المودى لان الظاهر ان من عليه حج الفرض لا يباشر
النفل فبطل الصريح منه نعم اذا صرح الحالف وذكر النفل يبطل ذلك العزم [illegible]

يحن فيه وذلك نظير من حلق المهر فانه يصرف الى غالب نقد البلد يعني في المودي وذلك
المعنى انه يقدر على اصابة المهر بطريق التيسير اذا كان النقد غالبا ومطرد ذلك الغالب
اذا صرح بغير الغالب يحصل التفرقة بين الصوم والحج لان في الصوم الاعتبار بالمودي لا
بالمودى فيستوي حينئذ الاطلاق والتقييد بخلاف الحج فانه لمعنى في المكلف المودي
وذلك يختلف باختلاف القصد قوله فصل في حكم الامر الى اخره قوله حكم الامر نوعان
اداء وقضاء ولما جعل حكمه نوعين الاداء والقضاء حكم الاخر علم ان سبب وجوب الاداء هو
سبب وجوب القضاء ويحتمل ان يكون المراد ان الاداء ولما وجب بالامر والقضاء ايضا واجب
بالامر لكن بامر جديد لاحتمال بعيد وقد الاداء اياه يسلم نفسه بالامر والقضاء مسلم مثل
الواجب بالامر وحاصل كلامه ان الاعمال العرايض فاذا اتى به المكلف في الزمان الذي امر
بايانه فيه يسمى اداء واذا اتى بها بعد انقضاء ذلك الزمان يسمى قضاء لانه اتى بمثل ما وجب
عليه وقيد المصنف في الاداء بسببه اعني كون القضاء مسببه لستحقه اعني لمن يستحق
ذلك الشي وقيد بطلق الاداء بسببه اعني كون القضاء نسبة مستحقه اعني ان يستحق
ذلك الشي وقد يطلق الاداء على القضاء لقوله تعالى فاذا قضيت الصلوة والمراد الجمعة
مع ان يكون اداء العدم قضاء الجمعة ويصح كل واحد منهما بنية الاخر برواية الشيخ
حافظ الدين في منار الاصوليين وغيره من تصانيفه والقضاء يجب بما يجب به عند المحققين
من الاصحاب وعند العراقيين من الحنفية واصحاب الشافعي ومالك واحمد رضي الله عنهم يجب
بسبب جديد استدل المصنف على ان سبب وجوب القضاء هو سبب وجوب القضاء
هو سبب وجوب الاداء ان بها ما قدر عليه المكلف وسقوط ما عجز عنه امر معقول
ورد الشرع به في الصوم والصلاة والمراد بما قدر عليه المكلف فعل من الحركات والسكنات
التي هي اجزاء للصلوة والمراد من سقوط العجز عن الوقت المامور فيه وذلك المعنى
معقول وفي بعض الاحكام اعني الصلوة والصوم قد ورد الامر بالقضاء فيكون الحكم
متعديا الى موضع لا نص فيه قوله واذا نذر الى اخره اقول هذا جواب عن سوال
مقدر تقريره ان المصنف ذكر ان سبب وجوب القضاء غير سبب وجوب الاداء وهو
امر جديد وهو اذا نذر بان يعتكف شهر رمضان صح ذلك النذر فلو اعتكف في رمضان
يكون مجزيا ولو صح بحمل الفراغ ان النذر لو صام ولم يعتكف لا يجوز ان يعتكف

غيره

في العام الثاني من رمضان وان لم يصم للعام الاول يجوز ان يعتكف في العام الثاني وحكم
المسلة الاولى يخالف القاعدة واذا صام ولم يعتكف في رمضان العام الاول ولو كان
سبب وجوب القضاء هو سبب وجوب الاداء لوجب ان يصح اعتكافه في العام القابل
لان الذي وجب عليه ما كان الصوم تابعا له فقد مضى ما وجب ولانه لا يجوز اعتكافه
في العام القابل بعد مضيه رمضان الماضي وعدم اعتكافه فيه فعدم جواز الاعتكاف
القابل يدل على ان سبب وجوب القضاء مغاير لسبب وجوب الاداء واجاب المصنف
بانه لما انفصل المنذور اعني الاعتكاف عن صوم الوقت اعني رمضان في العام الاول
عاد مستتبعا صومه التابع اعني لما كان الصوم تابعا للاعتكاف لانه شرطه وشرط
الشي تابع له كما ان الطهارة شرط صحة للصلوة وهي تابعة لها فالتحاق التابع وهو
الصوم لبقاء المتبوع وهو الاعتكاف اولى من ابطال المتبوع وهو الاعتكاف بسبب
عدم التبع وهو الصوم ويصح الكلام انا اوجبنا الصوم تبعا للاعتكاف وما
ابطلنا الاعتكاف لانه اعتبار ... ابطال التبع
بواسطة عدم التبع وذلك نظير من نذر بالصلوة وهو متطهر ثم انتقض وضوءه
قبل اداء المنذور يجب عليه وضوء اخر لان القضاء وجب بسبب جديد بواسطة
ان التابع يجب بايجاب المتبوع ولي فيه نظر لان ذلك ليس من الاخرى على الحاشية
ليس نظير ما نحن فيه ونظيره من نذر للصلوة وهو متطهر وبعد النذر وقبل اداء
المنذور يبطل طهارته ثم توضأ للواجب اخر يصح المنذور بذلك الوضوء بالاجماع
والمسلة بعينها هذه والذي ذكره المصنف مسالم مالو ترك الاعتكاف في رمضان
الاول ثم يريد ان يعتكف في غير رمضان يجب صوم مقصود ... للصوم تابع
للاعتكاف فهذا التمسك غير صحيح ومحل صحة هذا الكلام ان من نذر صلوة وهو
متطهر يجوز له اداء المنذور بتلك الطهارة وان كانت لغير المنذور واذا احدث
ويريد ان يصلي المنذور لا بد ان يتطهر فكذلك اذا اراد الناذر ان يعتكف في غير
رمضان الاول لا بد ان يصوم لكونه شرطا للاعتكاف ذلك مثال مثال المسلة
ان يتوضأ لغرض اخر فهل يجوز ان يصلي به المنذور ام يجب ان الطهارة مخصوصة
والحق انه لو توضأ لصلوة اخرى مثلا ونسي المنذور له يجوز اجماعا لان حالة الوضوء

معتبر وكذا هو اسـ[illegible] في سانه وفوائت المقيم رباعية والاحكام التي تو يرد ذلك الاثرى
ان تحصر قوله والادا انواع الى اخره اولى هذا الفصل في تقسيم الادا وذلك لا
بلا انه انقسم ادا كامل وادا ناقص وادا اشبه بالقضا وذلك في حقوق الله تعالى وكذا
في حقوق العباد لما الادا المحض الكامل فهو ان ياتي المكلف بما امر بالوصف الذي امر به
كادا وذلك لا يدل هذا الحكم واجبه بل يدل على حال الصلوة المؤداه بالجماعة وفي فعل
المنفرد نقل المسبوق في الذي صار مسبوقا نوع قصور لخلوه عن فضيلة التحريمة المعلي عن
الجماعه وفعل اللاحق بعد فراغ الامام او اشبه القضا اعني اذا ادرك المصلي اول
صلوة الامام ثم سبقه الحدث فتوضا وصلى بعد فراغ الامام يكون صلاته ادا لانه في الوقت
ولكن يشبه القضا لانه بعد فراغ الامام وذكر المصنف دليلا على انه قضا بانه يكتب
عنه ما التزمه وهو الاداء مع الامام ولي فيه نظر لان فوات ما التزمه لا يوجب كونه
قضا بل مراد الصدر في تعريف الادا وهو تسليم عين الواجب بالامر ولا اثر لفضل
المواجهه مع الامام في ذلك ومن [illegible] الاصل قالت الاصحاب اذا [illegible] في مسافر واد
او الصلوة ثم وجد من المسبوق ما يوجب احالة صلوته في نية الاقامه او ادخل مصره
في وسط الصلوة فان كان في [illegible] او سبقه الحدث ودخل مصره للوضو اذا كان قبل
فراغ الامام يتغير فرضه لانه موجود وان كان بعد فراغ الامام لم يتغير لانه بعد فراغ فاصر
لا يوجد والقاضي لا يتغير فرضه والمعنى يعمل في الادا لا في القضا ولهذا يجوز اقتدا
المسافر بالمقيم في الوقت ويجب على المسافر الاتمام لا بعد خروج الوقت لا يصح لعدم
امكان التغيير وافضائه الى اقتدا المفترض بالمتنفل لان القعدة الاولى بالنسبة الى
الامام سنه او واجب على اختلاف القولين وفي حق المسافر فرض قولا واحدا فلا يصح
بخلاف المسبوق واللاحق الذي حكمه المتخلل لان فعل كل واحد منهما ادا لا قضا
وهذه مسائل من حقوق الله واما في حقوق العباد فتسليم المبيع والمغصوب ادا كامل
محض لانه ادى ما وجب عليه بسببه بصفته وهذا اذا كامل حقيقه ولذا تسليم المسلم
فيه اعني الذي جرى السلم فيه وكذلك تسليم بدل الصرف اعني احد النقدين ادا كامل حكما
النقدين لا يتعينان واخذ من بدل الصرف والمسلم فيه فيكون ذلك حكما ولعاقد الصرف
ربوا فهو اذا فاصر لان رد صرف يكون منتقد دمع اتفقا وصف مرغوب فيه يصير

فاصرا

لكونها في الذمة عرضا والمؤدي عينا ولهذا يحصل صحة لزم الاستبدال [illegible] وهو حرام شرعا فجعل
حكما لا حقيقة ولذلك تسليم المبيع والمغصوب اذا كانا ساكنين مشغولين بالجنايه والدين كاملين
وادا اذا كانا مشغولين بالجنايه بلون كل واحد منهما قاصرا وذكر ان اصل الادا وجد وقد
اتى وصفه المرغوب فيه ولو هلك الحيوان في يد المالك قبل ان يدفع الى ولي الجنايه برا
الغاصب وبفوات وصفه يرجع عليه بالقيمة لو دفع العبد الى ولي الجنايه [illegible]
معنى قوله لو دفع والمصنف جعل وجود اصل الادا سببا لبراءة ذمة الغاصب ودوات
وصفه سبب ضمان للقيمة وفيه نظر لان هو ان الادا [illegible] كان صحيحا يجب ان لا يضمن شيئا
الكالي وان كان غير صحيح يجب ان يضمن في الحالين والا يلزم تحكم محض وقوله واذا
امهرها عينا اذا جعل مهرها ملوحته عبد للعريم ثم اشتراه العبد يكون تسليم العبد
المملوك ادا لانه تسليم عين الواجب ولكن يشبه القضا لان تبدل المالك يوجب تبدل
تبدل العين ولذلك لو تزوج امراة وجعل مهرها والدها فاستحق الوالد ولم يقض لها
بالقيمة حتى ملكه الزوج بسبب من الاسباب يكون تسليمه جنسه ادا لانه تسليم نفسه
وهو شبيه بالقضا لان تبدل الملك يوجب تبدل العين كما تعلم ولي فيه لان تبدل
الملك لا يوجب تبدل العين لانه لو كان موجبا لما كان تسليمه ادا الكنه ادا لانه صدق
تعريف الادا عليه وهو تسليم عين الواجب ولا [illegible] تعريف القضا ولا دليل على ملكه
لا يكون للمنكوحه منع القبول لان العبد عين حقها وفيه نظر اخر لانه لو كان كذلك لوجب
ان العبد المهر ما عتقه اذا ملكه لا يعتق عليه والحال انه يعتق فليس مثله شرعا
وفي الحقيقة انه لا يستحق عينه بل قيمته ولا للزوج الامتناع من تسليمه لذلك وهذا
بدل على انه اذا فيكون النظر ثوبا ولذلك تعتق الوالد على المنكوحه لانه بقي في ملك
الزوج قبل التسليم اليها ويصل تصرفات الزوج في العين [illegible] والد المنكوحه لانه مملوكه
وفي ايضا فيه نظر لان تسليم عينه واجب القبول على المنكوحه وان لم يكن الواجب هذا
على التعيين لما وجب عليها القبول ويجاز له الامتناع [illegible] لا يجوز فعلمنا بانه يتعين
وليس الواجب او القيمه ومن جملة احكامه ان لا ينفذ تصرفات المنكوحه فيه لعدم تملكها اياه
قبل التسليم واذا قضى القاضي بالقيمة بعد الاستحقاق ثم ملكه [illegible] لا يعود الى العبد حق
المراه وفيه نظر وذلك ان حكم القاضي يوجب القيمه لا يغير ذاته حقيقة وتبدل الملك

يوجب بدل العين رحمه الاحنيفه ولا شك في بقا عينه حقيقه فلا فرق بين قضا القاضي
بالقيمه وعدمه قوله والقضا انواع القضا بالمثل اقسام بمثل معقول وبمثل غير معقول وقضا
فيه شبهه الادا والقضا بمثل المعقول في حقوق الله كما ذكرنا وفي حقوق العباد يكون
كاملا ويكون قاصرا اما الكامل فضمان المثل بالمثل فانه كامل واما ضمان المثل بالقيمه فهو
قضا ناقص لان القيمه لا تقوم بدل العين وكذا في المثل المنقطع يجب القيمه وذلك
قاصر ولا يصار الى القاصر الا عند تعذر الكامل حتى يمكن ان يودي المثل لا يصار
الى القيمه ولذلك قلنا موجب قبل العقد هو الرد عينا اعني حتى يمكن ايجاب الكامل الى
المحال وقال ابو حنيفه رضي الله عنه اذا غصب المثلي ثم انقطع مثله ولا يوجد يجب القيمه
يوم الخصومه لا قبل يوم الخصومه ولذلك قال فيمن قطع يد انسان ثم قتله ان لولي القصاص
القطع والقتل معا خلافا لغيره من المجتهدين فانهم ما جوزوا القطع وقالوا الا قتله فيه
وقال ابو حنيفه متى يمكن الاصل وهو الكامل لا يصار الى القاصر وهو الخلف لان القتل
مع القطع تماثل صورة ومعنى فيكون اولى من الخلف الى الخره اي الى القتل بعد تمهيد القاعده
وكلما لا يكون له مثل فيه لا يكون مضمونا لان الضمان اما بمثل معقول واذا لم يكن له مثل فلا
يمكن ايجاب المثل ولا القيمه وبنا على هذه القاعده لا يضمن قاتل الزوجه وواطي زوجه
الغير للزوج لان القتل والوطي غير متقومين ولا يمكن ان يكونا متقومين ولذلك اذا
قتل واحد قاتل مورثه لا يكون لولي القتيل عن القاتل شي لان القتل غير متقوم فلا
يكون القاتل ضمينا ولذلك شهود العفو عن القصاص اذا رجعوا لا يضمنوا شيا لان
القصاص ليس له قيمه فلا يضمن ولذلك شهود الطلاق بعد الدخول اذا رجعوا على الشهادة ٥
لا يضمنون لاجل ملك النكاح لان ملك النكاح لا يتقوم وكل ما لا قيمه له فهو غير مضمون
من لوازمه وانما التقوم للمملوك لا للمالك لان الملك عرض والعرض لا يقابله شي من
الاعيان واما المملوك فهو عين والعين مقابل لحد التقدير او القيمه والدليل على ذلك
ان وقع النكاح اعني الطلاق غير محتاج الى الشهادة اعني يقع للطلاق وان لم يكن الشهود
حاضرين زمان الايقاع بخلاف النكاح فانه لا يصح الا بحضور الشهود فظهر بهذا ان المتقوم
هو المملوك لا الملك قوله ولا يلزم هذا جواب عن سوال مقدر وهو ان شهود الطلاق
قبل الدخول اذا رجعوا يضمنوا نصف المهر لان ذلك لنسبه للعصبه والغاصب ضامن

والمتسبب للغاصب ايضا يكون غاصبا فان المتسبب انه لا يجب على الزوج بالطلاق من
المهر فيه للبضع حيث لم يجب المهر كاملا لانه لو كان عوضا عن البضع لوجب ان يكون
العوض ايضا كاملا لكن يجب نصف المهر من ايجاب نصف المهر علم ان ذلك ما وجب
قيمه البضع لان الشي من المهر لا يجب على الزوج عند سقوط البضع الا بصنع منه وهم
اوجبوا على الزوج ذلك الضمان وحاصل الكلام ان المهر لا يجب عند سقوط تسليم البضع
وههنا سقوط تسليم البضع محقق لان النكاح قبل الدخول فيلزم ان لا يجب شي اصلا
وشهود الطلاق اوجبوا على الزوج ذلك الضمان فهم صاروا بهذا الايجاب مثل الغاصب
والغاصب ضامن اتفاقا والراجع يكون ضامنا ايضا تحقيقا للمشابهة وكذلك الاصل
لا تضمن المنافع اعني منافع الاعيان غير مضمونة لان المنافع اعراض لا تماثلها شي من
الاعيان وقوله في العقود جعلت هذا بيان سوال وجواب لما السوال المقدر فهو
ان في الاجارات جعلنا المنافع قايمة مقام الاعيان لان الاجارة بيع المنفعة فالجواب
انه يمكن المنفعة متقومة حتى يصح ان يكون المال بدلا عينا شرعا والجواز ان
ذلك للتراضي المتعاقدين ومبنى العقود على التراضي اعني لما رضي العاقدان يكون
العقد صحيحا بخلاف المغصوب فانه من باب الضمان لا يكون الا ما صوره او معنا
وذلك ليس له مثلا فلا يوجب الضمان واما مسله ضمان المنافع فقد ذكر المتقدمين والمتاخرين
من المشايخ رحمهم الله ان المنافع مضمونة في مال اليتيم والحوانيت وما اشبههما من العقار
والاجاره وبيع الوقف ودوابها وغير ذلك والنقصان بدل حق المغصوب منه وطلبه
لا بد رحمه وبعدمه حق المالك ساحر لعين وعدم الصيغ حق المالك اي المغصوب
منه متاخر وبطالبه في الاخره فيكون عدم الاهدار وهو التاخير اسهل من الاهدار
واما عدم التضمين فليس لعدم الحق بل الحق ثابت لكن سببه العجز لان الشي الذي لا
يكون له المثل لا صوره ولا معنى لا يمكن ان يكون مضمونا وذلك بمنزله سببه لا عفو
فاني القوي اعني اذا شتم انسان انسانا لا يكون لذلك الشتم عقوبه مقدره شرعا الا من
الحد ولا من التعزير بحق المصنفه لا يصير هدرا بل يصير متاخرا الى يوم الجزا لا لعدم
الحق بل لسبب العجز لان العقوبة الشرعية اما حد واما تعزير وذلك لا يوجب
سببا منهما وقد مضى ان التاخير اهون من الاهدار قوله والثاني يعني الحرم القضا

الذي يتمثل غير معقول لفدية الصوم فانه غير معقول لان الصوم هو الامساك والفدية
الاطعام ولا يقوم الاطعام مقام الامساك ولذلك نفقة الاحجاج لان الحج هو العمل البدني
وذلك هو العمل المالي وكل ذلك قد ثبت بنص غير معقول المعنى والمراد ان معنى
هذا النص غير معقول لم يمكن ان يعدى الحكم منه الى غيرها لان من شرائط القياس ان
يكون النص معقول المعنى حتى يمكن التعدية والا فلا يمكن وقوله والامر جواب عن
سوال يرد وذلك ان قضا الصوم بالفدية غير معقول ولا يمكن ان يقاس عليه
والحال ان الفقها اجمعوا على ان الفدية واجبة في ترك الصلوة فيكون هذا الايجاب
عملا بالقياس مع ان النص غير معقول المعنى واجاب المصنف باحتمال المعلول به
اعني يحتمل ان يكون النص معلولا لا يصح ان يقاس الصلوة على الصوم لان الاهتمام بامر
الصلوة اشد لان تاركها في بعض المذاهب كافر وفي مستوجب عقوبة الكفر وفي كلها
عاص وايضا قال المصنف بان هذا على سبيل الاحتمال لا على سبيل الحزم اعني في الصوم
حكم بان الفدية يجزيه عنه وفي الصلوة لا يحكم بان الفدية تجزيه عنها ولهذا قال محمد
رضي الله عنه يجزيه ان شا الله وهو لا يستعمل ان شا الله الا للشك فعلم انه لا يجزيه بها
ولذلك مثل ما اذا ادرك الوارث عن مورثه عن الصوم بدون وصية المورث فانه يجزيه
بعد ان شا الله وذكر المسلم لا لاظهار ان الاجزا قد يكون مقيدا بعد ان شا الله تعالى قوله
ووجوب التصدق الى الخ وقوله هذا ايضا جواب عن سوال مقدر بانه ان الامر بالتضحية
وارد وذلك غير معقول المعنى فلا يجوز ان يقاس عليه والتم اوجبتم تصدق العين عند
فوت ايام التضحية وذلك لا يصح لان النص غير معقول المعنى وجوابه ان تصدق
العين يمكن ان يكون هو الاصل لان الاصل في جنس هذه القربات تصدق عين الشيء
فبالقياس ذلك يكون كذلك وبعد ورود النص بالاراقة جعل مقاما مقام تصدق العين
بالنص وعند فوت الاراقة رجعنا الى الواجب الاصلي وهو عين المال في ما سائر
انواع القرب ويعد من كلام المصنف ان بالامر نقل القربة من تصدق العين الى الاراقة
لاجل تطيب طعام الطيافة لان الناس اضياف الله في هذه الايام وبذلك السبب
سقط اعتبار تصدق العين في ايام جواز التضحية وبعد انقضا ايام التشريق زال
ذلك المانع واعتبر ذلك السبب وذلك بمنزلة العلة المستنبطة من نص يسقط اعتباره

كان الاراقة

ذلك

في ذلك النص ويكون في غير ذلك النص معتبرا ومار ذلك لا يجب لمعصان الرمي فان
ذلك يجب جبر الدلك النقصان ثم ليس سبب وجوبه الخلفية وبناء على ذلك لا يعود الى
الملل عنه عند عود ذلك الوقت في العام الاخر لو نقص رمي الجمار ولا يقضيه لان
ذلك يسقط بذلك ايضا لذلك اعني اراقة الدم في العام الاخر في ايام النحر مثل الذي
فات عنه لكن لا يجوز لانه غير معقول المعنى ومطلوب المصنف التسوية بين الصورتين
وفي حقوق العباد ضمان النفس بالمال وضمان اطراف الادمي بالمال ايضا غير معقول
المعنى قوله والثالث ما شبه الى الخ اي اوليت النوع الثالث من القضا وهو الذي يكون
مشابها للادا لمن ادرك في ركوع العيد الامام فان ذلك قضا حقيقة لان الركوع هو
المكان من الاستوا بما يقطع اسم الاستوا ولا يمكن ان يكون احدهما من الاخر ولكن
يشبه الادا لان مدرك الركوع مدرك الركعة كان مدرك القيام مدرك الركعة فعلمنا
بذلك ان الركوع مشابه له وفي كلام المصنف نظر لانه يدعي بان الركوع غير القيام حقيقة
والحال ان الركوع غير القيام وشبهه فكون احد الشيئين عين الاخر حقيقة يكون باعتبار
من الاعتبارات ومعنى ما في كلام المصنف ان المدرك للركوع يجب عليه ان يكبر شبهه
الادا لان هذا القضا يشبه الادا ولو كان اذا الواجب التكبير فيجب التكبير في الركوع
حقيقة للمشابهة وبواسطة المشابهة ايضا كذلك للاحتياط قوله ومفوت السورة
الى اخره اقول هذا ايضا جواب عن سوال مقدر بانه ان من فاتت عنه السورة في
احدى الاوليين لا يجب قضاها في الثانية والفرق ان تعيين القراءة في الاوليين
ما ثبت الا بخبر الواحد وخبر الواحد يوجب الظن والظن يحتمل العدم فيكون ذلك
مظنونا يحتمل العدم وبعضهم ان الاخريين ايضا لما كانا محلا للقراءة فيصح ان
يكون الاخريين محلا للقضا بخلاف الفاتحة لان الاخريين محل للفاتحة ليس فانها
عند ابي حنيفة رضي الله عنه مسنونة وعند غير ابي حنيفة من المجتهدين رضي الله
عنهم واجبة فيكون محلا للشيء لا يمكن ان يقضى في محله فيهما اظهر الفرق بين ترك
الفاتحة وترك السورة وهذا معنى قول الشيخ فلو قراها قضا يلزم تغيير المشروع
ولذلك اذا تزوج على عبد موصوف بصفات منضبطة يصح النكاح اتفاقا ويجب العبد
الموصوف لكن للعبد ما هو لا يمكن ان يجب في الذمة فيصار الى قيمته واذا ادي

المزوج عبداً لمتصفا بالصفات المشروطة بها يكون قضا لان الواجب هو الذي في الذمة
وذلك قضا ولكن تشبه الادا لان الذي ورد عليه العقد العين وهذا يجبر المراة
في القبول ان سات قبلت وان سامت ردت حتى ان لها الخيار في المسمى لان كل من احد
من قيمة العبد الموصوف ومن العبد ففيه جهتان جهة الادا وجهة القضا وذلك
يقتضي اختيار المراة في القبول والرد قوله في صفة الحسن الى اخره اقول المامور
به في صفة الحسن نوعان وكل نوع من النوعين يتنوع بثلاثة انواع فيكون اقسامه
ستة بيان ذلك ان المامور به في صفة الحسن اما ان يكون لمعنى في نفسه وذلك ايضا
نوعان ما لا يحتمل السقوط اصلا كالتصديق في باب الايمان فانه لا يقبل السقوط اصلا
وكما يبدل تصديق المسلم بكفره نعوذ بالله يكون كفرا والنوع الاخر هو الذي
يقبل السقوط عند العذر كالاقرار بالنسبة الى التصديق فانه ايضا جزء من الايمان
اعني ركنا منه وذلك يحتمل السقوط كمن اكره نعوذ بالله وقلبه مطمئن بالايمان
وذلك لان حقيقة الايمان هو التصديق ومحله القلب لا اللسان لكن لدلالة اللسان
على التصديق وهو الايمان حقيقة سميناه ركنا ولذلك يحتمل السقوط لحلول ذلك عن
شي يدل على عدم التصديق والصلاة ايضا من هذا القبيل اعني هو مثل الاقرار لكن
الصلوة في الدلالة من الاقرار نقص فان الاقرار دليل التصديق وجودا وعدما اذا
وجد الاقرار وجد التصديق واذا عدم الاقرار عدم التصديق وذلك اعني الصلوة
واذا كانت بالجماعة وجودها يدل على الايمان لكن عدمها لا يدل على عدم الايمان فالاقرار
مدار وجودا وعدما والصلوة مدار وجودا لا عدما والذي يكون مدارا وجودا وعدما
اقوى من الذي لا يكون مدارا فيهما وهذا يسقط الاقرار بعذر واحد وهو الاكراه ولا
يسقط بغيره من الاعذار بخلاف الصلوة فانها تسقط باعذار كثيرة وفيه نظر لان الصلوة
لا تسقط اصلا بل تؤخر وهو المذهب قوله النوع الثالث الى اخره اقول الذي يكون
ملحقا بما حسن لمعنى في نفسه كالزكاة فانها حسن بواسطة دفع حاجة الفقير
وكالصوم فانه حسن بواسطة قهر النفس لان كسر النفس يحصل بالصوم الشرعي غيره
وكالحج فانه حسن بواسطة شرف البيت شرفها الله تعالى مع ان ذلك متضمن في الزكاة
اغنا عباد الله وقهر عدو الله في الصوم لان النفس عدو الله والصوم قهره فيكون

العينه فيكون

للصوم

الصوم مشتملا عليه وفي الحج التعظيم لشعائر الاسلام لان هذه الامور وسايط لما كانت
ثابتة بخلق الله لا بهذه الاسباب لان المؤثر بالحقيقة في جميع الاشيا هو الله تعالى وتقدس
ولكن هذه الامور مما هو حسن لمعنى في نفسه ويترتب عليه احكام ما يكون حسنا
لمعنى في نفسه ولا يسقط الا بالذي يسقط به الحسن لمعنى في نفسه وبما ان الحسن
لمعنى في نفسه لا يسقط الا بالادا او بعذر ربما هو المذكور في الكتب الفقهية لا يسقط
ذلك ايضا الا بهما قوله والنوع من القسم الاول الى اخره اقول والذي هو حسن لمعنى
في غيره نوعان نوع يسقط الواجب به وذلك كصلوة الجنازة فانه فرض كفاية لا
يتعين على احد وكالجهاد فان المقصود هو قهر الكفار واعلا كلمة الاسلام وذلك
يحصل بنفس الجهاد وقد لا يسقط الواجب به وذلك كالطهارة والصلوة فانها حسنت
لمعنى في غيرها وهو الصلوة لكن لا يسقط الصلوة الواجبة بالطهارة كما تسقط
بصلوة الجنازة ولذلك الحدود والسعي الى الجمعة ايضا واجب والمقصود هو الجمعة
ولكن لا يسقط الجمعة بمجرد السعي فانه يشبه في صلوة الجنازة وذلك ظاهر
فحاصل البحث ان الحسن لغيره قد يسقط الغير وقد لا يسقط لان حسن الطهارة
بواسطة الصلوة وحكم كل واحد من القسمين انه يجب بوجوب الغير ويسقط بسقوط
اعني اذا وجب الصلوة وجب الطهارة واذا سقط الصلوة سقط الطهارة وكذا الجهاد
وغير ذلك وهذا ظاهر لان وجوبه مستفاد من الغير فيدور مع الغير والمقصود
كل واحد من الواجبين لا يسقط فيهما النية ولذلك الاهلية لان الكافر ليس باهل العبادة
ولو كان الوضوء عبادة لما تحقق مع الكفر وفي النوع الاخير اعني الجهاد والصلوة
على الجنازة فيهما يسقطان عن الكل بفعل البعض فلي في هذا الكلام نظر لان الحق ان الوجوب
في صلاة الجنازة على بعض من المسلمين ولكن بعض غير معين ولاجل هذا دار الحكم
مع الظن اعني من ظن بان غيره صلى سقط عنه مع انه لم يصل عليه ومن لم يظن ان صلى
عليه ياثم بالترك وان صلى عليه لان المطلوب ههنا ايجاد تلك الماهية وايجاد الماهية
يحصل بكل شي فالذي يقول الوجوب على الكل ويسقط عن الكل بفعل البعض خلاف
مذهب المحققين من الحنفية والشافعية والحنابلة واما عند بعض المالكية فكذلك
اعني يجب على الكامل ويسقط عن الكل بفعل البعض قوله والنوع الثالث الى اخره

قوله شرع في بيان نوع الثالث من الحسن وذلك القدرة بان صفة حسن المامور به يثبت
بسبب القدرة فيكون حسن المامور بناء على القدرة والقدرة تنقسم نوعين ممكنة وميسرة
ويعبر عنهما بالمطلق والكامل فالمطلق اعني الممكنة ادنى ما يتمكن به المامور اعني المكلف
من اداء ما لزمه بدنيا كان ذلك المامور به او ماليا وحاصل الكلام ان الذي لا يوجد المامور
به بدونه فهو المطلق المسمى بالممكنة وهذه شرط في كل حكم شرعي لان وجود الفعل
مع العجز محال فالتكليف به محال والتكليف بالمحال غير واقع مطلقا اعم من ان يكون
لعينه او لذاته على مذهب الحنفية وفي المحال لذاته عند الشافعية والمالكية والحنابلة
ايضا وبالمحال لغيره تردد بعض المحققين اصحاب الشافعي واحمد رضي الله عنهما كالوضوء
اعني اذا لم يقدر المكلف على الماء لعجز في بدنه لا يجب عليه الوضوء وان كان في نفسه من
زوجه والجنون حاضرا وكذلك الصلوة لا تجب بالعجز وفيه نظر لكون
الصلوة واجبة لا يسقطها عذر من الاعذار في المذهب وكذلك الحج والزكوة وقوله من
الماء اعني في الوضوء والقوم في الصلاة والاستطاعة في الحج والغنا في الزكوة اعني كل واحد
شرط فيما ذكر في مقابلته لفا ونشرا وقوله عند ان الاهلية في الجزء الاخير من الوقت كافية
استحبابا لوجود السبب والاهلية واقتصار وجوب الادا الى احتمال القدرة كالكافر الذي
اسلم اخر الوقت او الصبي الذي بلغ كذلك والحايض والنفساء اذا زال اشدايهم وانتم
او حيث الصلوة عليهم مع انهم ما كانوا اهلا للصلوة فالوجوب متحقق مع عدم
الاهلية والذي ذكره الشيخ في كتابه جواب ذلك السوال من نحو ان السبب وهو
الوقت والاهلية موجودان واقتصر بوجوب الادا الى احتمال القدرة لا الى تحقق القدرة
لان الشرط هو القدرة المطلق وهو ادنى ما يتمكن به المكلف من اداء ما لزمه والشرط
توهمه لا تحققه والشرط هنا الوقت وتوهم سعة الوقت كافي ولا حاجة الى تحقق
سعته وذلك لان القدرة لا تسبق الاداء ليظهر في الخلف كما في المسح فيما اذا حلف
مس السما فانه ينعقد اليمين لامكان البر وتحنث العجز الحالي المحقق ولكن تجب عليه
الصلوة في الشهر ان خطاب الاصل يتوجه عليه لاحتمال وجود الماء وهذا الشرط مختص
بوجوب الادا لا ان هذه القدرة شرط وجوب الادا وكلما كان شرطا لوجوب الادا
لا يشترط دوامه يجب على المعذور الصلوة مثال ذلك الشهود في النكاح شرط لانعقاد

النكاح

النكاح وليس بشرط لدوام النكاح والقدرة شرط الانعقاد لا الدوام فلا يجب كرامة
وايضا دوام الشرط شرط لبقا المشروط كالوضوء والصلوة فانه تبطل الصلوة بانتفا
الوضوء والشهادة في النكاح ليس كذلك الثانية هي القدرة الكاملة وهذه زايدة على الاولى
بدرجة كرامة من الله في حق عباده والفرق بين القدرتين ان المطلق شرط محض فلا
يشترط دوامها لبقا الواجب لان حصول الشرط غير شرط في التكليف ولكن في قوله
نظر وهو ان حصول الشرط الشرعي غير شرط عند غير الحنفية بلا تردد وبناء على
ذلك لم يلزم الحنفية الكفار بالفروع وغيرهم والزموهم والثانية تضعيف العذاب
واما القدرة الكاملة فليس بشرط محض فان فيهما معنى التغير عن ان والمراد انه
تغير الامور الشرعية يجب بوجودها او يسقط الوجوب بزوالها وقوله فلو بقي
بدونها اعني لو بقي الواجب بدون القدرة يلزم منه تغير المشروع وذلك لان المشروع
شرع بذلك الوصف واذا زال الوصف يزول ذلك الحكم وفيه نظر وهو ان تخصيص
الشي بالوصف لا يدل على نفي الحكم عما عداه ودليله خلافه نعم اشار الى الاصل الذي
ذكرنا ان القدرة الميسرة معتبرة لتوجب يسقط الزكاة بهلاك النصاب من دون
الاستهلاك ولذلك يسقط العشر بهلاك الخارج وكذا يسقط الخراج بواسطة اصطلام
الزرع في ارض الخراج انه والدليل على ذلك ان الله تعالى اوجب كل واحد من المذكورات
بصفة اليسر فلو بقي واجبا بدون هذه الصفة التي وجب معها يلزم ان ينقلب
اليسر عسرا وانقلاب العسر يسرا فاسد فالمفضي اليه فاسد بيان ذلك ان الزكوة وجبت
على سبيل اليسر لاشتراط النصاب النامي والحول لان الحول ومنع الزكوة الا بها ولذلك
العشر لايجاب جزء من عشرة اجزاء وكذا الخراج لايجاب بعض الخارج ولو يجب بعد
هلاك المال ينقلب الميسور معسورا قوله ولا يشترط اسقاط الزكوة اعني بعدما
انه الشيخ بان الزكوة وجبت بالقدرة الميسرة فيجب ان لا يجب الا مع القدرة الكاملة
الكاملة ولا يلزم على القاعدة ان الاصحاب اوجبوا حال النصاب في اول الحول وما
شرطوا حال بقائه لان ذلك شرط للتمكين من الاغنا لان الاغنا لا يمكن الا من الغني وقد
يكون الاهلاك للنصاب ودليل ذلك ان اعطا درهم من اربعين اسهل من اعطا
خمسة دراهم من مائتي درهم فما كان الا ان اليسر الخاص مناط الحكم لان اليسر في اعطا درهم

من اربعين الى دومع ذلك لا يجب فيه فعلمنا ان الحكم هو الاغنا ولا يتصور الا من العين
ولا يكون الشخص غنيا الا وان يكون مالكا لنصاب فلذلك شرطناه قوله والكافر في اليمين
الى اخره اقول الذي حنث في يمينه وكان موسرا حالة الحنث وصار بعد وجوب
الكفارة معسرا لهو بالصوم يدل على انه يجب بالقدرة الميسرة واذا كان ثابتا بالقدرة
الميسرة يجب ان يكون حكمه كالزكاة الا ان الفرق ان المال في الكفارة غير عين وفي الزكاة
معين فاي مال رزقه الله يجب عليه الكفارة بالمال الميسر ودامت القدرة واذا كان المال
في الكفارة غير عين ساوى الهلاك والاستهلاك في الكفارة بحيث لو استهلك ماله
ينتقل الى الصوم ولا يبقى الكفارة بالمال لا ربا في ذمته بخلاف الزكاة فانها لا تسقط بالاستهلاك
وتسقط بالهلاك وفي الكفارة لا فرق بين الهلاك والاستهلاك واستدل المولف على ذلك
بانعدام المنعة [illegible] مشغول بحق الغير اعني الكافر ما تعدى في محل مشبه ولنحو عن
ولا يلزم الى اخره جواب عن سوال تقديري وذلك ان الدين مانع من وجوب الزكاة وغير مانع
لوجوب الكفارة والذي ثبت باليسر فيجب ان يكون منافيا في الزكاة والكفارة جميعا
ولهذا يمنع وجوب الزكاة بجوابه انه ممنوع بحق حكم المسلم ممنوع يعني لا فرق بينهما
في الحكم وعلى تقدير تسليم ان الحكم [illegible] لكن الفرق ما ثبت بين الزكاة والكفارة لان الزكاة
وجبت شكر النعمة الغنا واذا كان كذلك يجب ان يبقى ذلك الوصف حتى يبقى الوجوب والا لا
يبقى لان عدم العلة يدل على عدم المعلول والكفارة شرعت ماحية للذنب والماحي لا يلزم ان
يكون عن غنا بخلاف ما هو شكر نعمة الغنا فانه يجب ان يكون مع الغنا لكون الاغنا بدون
الغنا محالا قوله اما الحج الى اخره اقول ادعى المولف بان الحج وصدقة الفطر وجبتا بالقدرة
الممكنة لا بالقدرة الميسرة واستدل على ذلك بانه لا يشترط في ايجاد الحج الاستطاعة على
استعمال الخيم والمراكب والاعوان ولذلك ما شرط في صدقة الفطر المال النامي في حتى
يجب بملك نصاب غير نام مع ان اليسر لا يحصل الا بهذه الاشياء اعني في الحج بالخدم والمراكب
والاعوان وصدقة الفطر بالمال النامي نعلم ان سبب وجوبهما الممكنة فلا يشترط دوامها لبقاء
الواجب وفي [illegible] نظر لان الوجهين [illegible] بان الشرط لو كان القدرة الممكنة
لوجب على القادر على المشي كما هو مذهب مالك رضي الله عنه وكذلك في صدقة الفطر يجب
على [illegible] الراس والشافعي كما هو مذهب المالكي والحنبلي وان لم يكن له مال فلا نسلم ذلك دعواه

بان اليسر

بان اليسر لا يحصل بدون هذه الاشياء ممنوع قوله باب النهي الى اخره اقول النهي ضد الامر اعني
الامر طلب الفعل والنهي هو طلب ترك الفعل والترك والكف بمعنى واحد والاختلاف الواقع
في الامر وان مقتضاه التكرار وعدمه واقع فيه والفرق بين الامر والنهي الاتيان بالمامور به
دائما غير ممكن والانتهاء عن المنهي عنه دائما ممكن والدليل عليه ان الانتهاء عن الفعل امر مستمر
والاتيان غير مستمر واذا الصلوة مثلا لا يمكن ان يكون في جميع العمر لوجود المنافي للاداء
في بعض الاوقات بخلاف ترك شرب الخمر فانه لا ينافيه شي اصلا وهو فرق ظاهر ومن
قال ان مقتضى الامر الاباحة اعني قال بان مقتضى النهي الاباحة لان الامر ضد النهي فلو كان
حكم الامر وحكم النهي الاباحة لزم الاتحاد في الحكم مع الاختلاف في الوضع وذلك فاسد ومن
قال بوجوب الايتمار في الامر اعني من قال ان الامر يقتضي الوجوب فان النهي يقتضي التحريم
بما ان الايتمار في الامر واجب الانتهاء في النهي واجب وهذا مذهب اصحاب ابي حنيفة
رضي الله عنهم والدليل على ذلك ان الانتهاء مامور به في قوله وما نهاكم عنه فانتهوا والامر
للوجوب فيكون الانتهاء واجبا والدليل الاخر ان ارتكاب المنهي عنه معصية بدليل
اطلاق اسم المعصية على ترك [illegible] الشجرة لادم عليه السلام اي بعد المخطئة بعد النهي
ولو لم يكن ارتكاب المنهي عنه معصية لما ذكر الله تعالى به والدليل الاخر ان النهي فعل متعد
لازمه الانتهاء والفعل المتعدي لا يوجد الا بعد وجود [illegible] اللازم كما مر في الامر
فيكون الانتهاء لازما للنهي فيجب ان يوجد الانتهاء بالنهي قوله ومن قال الى اخره والذي
قال ان الامر بالشي نهي عن ضده اعني اذا قال الشارع قم يكون نهيا عن ضد القيام فهو لا
القايلون [illegible] قالوا بان النهي يقتضي الامر بالاضداد اذا كان اضداد مختلفة لان ذلك
يفضي الى الجمع بين الضدين لان الشي قد يكون اضدادا واذا كان الامر به نهيا عن الاضداد
يمكن في حالة الترك ولا يمكن في حالة الاتيان لان ترك الاضداد غير محال وجمعها محال
لان الانتهاء عن الاضداد لا يوجب بين الضدين والاتيان بها يوجب فافترقا ويرد على ذلك
ما يرد على الامر فانه لا يلزم في الخارج من وجود النهي وجود الانتهاء لا يلزم من وجود
الامر وجود الايتمار وما في الدليل مردود فلا نسلم ذلك وقوله اما نا لا نرى اعني لا يمكن
الجمع بين الضدين بطريق ان ياتي المكلف بهما اما لو تركهما جميعا من ترك سواد ثوبه
وصفرته وحمرته فهو جامع بين الاضداد تركا وتحقيق الكلام ان النهي يقتضي ايجاد الضد

فلو كان له اضداد فيختلف لا يمكن ايجاب المجموع لان ايجاب المجموع جمع بين الضدين وهو
محال لكن في الامر فان الامر بالشيء نهي عن ضده فلو كان له اضداد يكون الاسهاما عن جميع
الاضداد وعند بعض الاصوليين لا حكم للامر ولا للنهي في اضدادها لان حكم الضد
مسكوت عنه فصار كالمفهوم وهو غير حجة وعند بعض الاصوليين الامر بالشيء يقتضي
كراهة ضده ثم ان الامر بالانصات المقتضي يقتضي كراهة القراءة ومعنى قوله انه ثبت
بالمقتضى ان دلالة الامر على النهي بطريق الاقتضاء لان الوجوب بدون الاسهاما محال فيكون
وجوده موقوفا عليه كان الاعتاق موقوف على الملك في قوله اعتق عبدك عني وكلما
ثبت بطريق الاقتضاء لا يكون كالثابت نصا فيحط درجة الثابت بطريق الاقتضاء
عن صريح النهي واذا كان كذلك فلا يثبت حكمه كالنهي القصدي الصريح لان الذي ثبت
صريحا يقتضي الحرمة فيجب ان يكون حكم ذلك دونه ودون الحرام المكروه فيجب الكراهة
وهذا المذهب اختاره المصنف وقوله فيليق هذا الاصل اعني التحريم الحكمي مقصودا
من الامر كان الاشتغال بضده مكروها ولم يكن ضد المامور مفسدا اذا لم يكن مفوتا للمامور
كما لو قعد في محل القيام ثم قام لا تفسد الصلاة بل يكره لان القيام من المامور به وضده
القعود فيكون مكروها والكف عن الافساد في الصوم لما ثبت بالنهي الصريح المقصود
وفي العدة بطريق الاقتضاء دخل التداخل في العدة لا في الصوم [illegible] الكلام ان الكف عن
الوطي مقصود في الصوم وغير المقصود للنهي المقصود دون غيره ولذلك يجري
التداخل في العدة لثبوتها بالاقتضاء ولا يجري في الصوم لثبوته بالنهي الصريح في الصوم
لكونه مقصودا وايضا النهي عن الوطي في الاعتكاف مقصود للاعتكاف والنهي عن
الوطي في الصوم ليس بمقصود اعني ثبت ضمنا لا قصدا فيتعدى حكم الوطي في الاعتكاف
الى دواعي الوطي لانه مقصود بالنهي ولما لم يكن في الصوم مقصودا بل كان ضمنا لم يتعد
الحكم منه الى دواعيه لان المقصود قوي والقوي يستتبع الضعيف بخلاف الضعيف
وقال ابو يوسف للمصلي منهي عن السجدة على مكان نجس لانه مامور بتطهير للمكان الذي يصلي
فيه فيكون ضد الصلاة في المكان النجس والامر بالتطهير يقتضي النهي عن المكان النجس
فلو اعاد السجدة على مكان طاهر يكون ولا تفسد صلاته ثم لانه ما كان مفوتا للصلاة ونحو
[illegible] المستقل اعني لا يكون المستقل منهيا عن ترك القراءة قصدا فلا يكون ترك

القراءة

القراءة مفسدا ما لم يكن مفوتا للفرض وذلك يظهر في المسئلة الذي نوى اربع ركعات وما قرأ في الشفع
الاول وليس الحكم ترك القراءة في الشفع الثاني مثل حكم المسئلة المتقدمة وذكر الشيخ دليل المسافر
الذي يقتصر اذا ترك القراءة في احدى الركعتين من الظهر مثلا لا ينقطع تحريمه لاحتمال
نية الاقامة وقضاء الركعتين منها ولما كان هذا الاحتمال غير مانع من انقطاع التحريمة
كذلك احتمال القراءة في الشفع الثاني يمنع فساد التحريمة كالمسافر لانه قال الاحتمال في المسافر
لا يمنع الانقطاع والاحتمال للوجوب الذي يمنع الانقطاع بوجود يكون المنع والانقطاع
موجودين وقال ابو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما الطهارة شرط دائم للصلوة فصارت كسائر
الشروط الدائمة وذلك كالطهارة بالنسبة الى الصوم لان الامساك الدائم شرط الصوم ولهذا لو فات
الامساك فيكون مفوتا للصوم لذلك فيما نحن فيه وقال محمد عليه ان القراءة شرط دائم في التقدير
اعني وجودها مقدر من حيث الحكم على الدوام ولهذا اعني بناء على تلك القاعدة لا يصلح الامي خليفة
في الشفع الاخير ايضا للقارئ فصار حكم ذلك كالافساد للصوم وقال ابو حنيفة رضي الله عنه
الفساد بترك الشفع ثبت بالدليل القطعي والفساد بترك القراءة في احدي الاوليين ثبت
بالمظنون فالفساد القطعي يفضي فساده الى فساد التحريمة والفساد المحتمل اعني الظني لضعفه
لا يفضي فساده الى فساد التحريمة وذلك مثل من باع عبدا وحرا بعقد واحد لا يجوز البيع فيهما
اصلا لان بطلان البيع في الحر قطعي فيفضي الى فساد العقد ايضا واذا افسد العقد يكون فاسدا
في جميع ما ورد عليه العقد وما ورد عليه العقد العبد فيفسد بيعه واذا جمع بين عبد
ومدبر فسد البيع في المدبر ولا يتعدى الفساد من المدبر الى العبد لان فساد المدبر ظني والظني
لا يوثر في اصل العقد قوله النهي الى اخره اول النهي ايضا في حقيقة القبح ينقسم انقسام الامر
في اقتضاء صفة الحسن للمامور به فقسم منه هو الذي قبح لمعنى في عينه وضعا او شرعا او ملحقا
به اعني القبح قد يكون لعينه وذلك نوعان ما قبح وضعا كالسفه والعبث والكفر والظلم
والكذب والقسم الثاني الذي قبح شرعا كالنهي عن اللواط وبيع الحر والمضامين والصلوة بغير
طهارة وما قبح لمعنى في غيره تارة وضعا وتارة شرعا والذي قبح لغيره نوعان احدهما
ما جاور القبح منه وضعا كالبيع بشرط فاسد وبيع درهم بدرهمين الثاني هو الذي قبح لمجاور
كالبيع وقت النداء فانه قبح لمعنى في غيره وهو مجاور وكذلك وطي الحائض فانه حرام
بواسطة مجاوره وهو الاذى لقوله تعالى قل هو اذى وكذلك الصلوة في الارض المغصوبة

فانه حرام لمعنى في غيره وهو انه شغل ارض الغير بغير اذنه والذي قبح لمعنى في وصفه او مجاوره
وحكم هذا القسم مشروعيته اصلا اعني يكون اصله مشروعا لان الاصل ينفك عن الوصف كصائم
لا يصلي وتحقيق كلام المصنف ان النهي الذي يكون بسبب مجاور او وصف يكون مشروعا فالباطل
لان الاصل ينفك عن الوصف كالصائم الذي لا يصلي اعني ينفك الصوم عن الصلاة فيصح احدهما
دون الاخر وكما ان الصلاة ينفك عن شغل الارض الغير وكالطائف الذي يشتم فانه ينفك
الطواف عن الشتم فيكون قبيحا بما يتصل به من حيث الوصف كالربا فانه مشروع باصله غير
مشروع بوصفه وكصوم يوم العيد فانه مشروع باصله دون مشروع بوصفه خلافا للشافعي
رضي الله عنه فانه الحقه بما هو غير مشروع باصله اعني لا يكون مشروعا باصله واذا لم
يكن مشروعا باصله لا يكون بوصفه وعنده لا فرق بين الباطل والفاسد وعند الحنفية
هذا هو الفاسد دون الباطل لانه من حيث انه ابتداء مشروع ومن حيث انه قام به وصف
الصبا فهو غير مشروع ولذلك البيع وقت الاذان من حيث انه مبادلة مال بمال مشروع ومن
حيث ان المجاور منهي فاسد واستدل المصنف على مذهب الشافعي بان النهي مطلق والمطلق
ينصرف الى الكامل فالنهي لاطلاقه يدل على كمال وكمال النهي ان يكون في الافعال قبحه وهذا
قياس النهي على الامر في وجه ذلك [illegible] اجاب المصنف بان المراد من النهي عدم الفعل
اعني اذا قال الشارع لا تاكل يكون المراد عدم الاكل مضافا الى كسب العبد فيعتمد صحة النهي
على تصور الكسب فانه اذا كان غير متصور لا يمكن للعبد اكتسابه فلا يكون مبتلى به لان
كل ما هو مكلف به يجب ان يكون ممكنا اعني يمكن وجوده ويمكن عدمه حتى يتردد المكلف على الكف
ليثاب على الكف ويقدر على الفعل حتى يعاقب عليه واذا كان لازم العدم او لازم الوجود فلا
يمكن الابتلاء به لعدم امكان الاتيان به في الممتنع وعدم امكان الاحتراز عنه في الواجب وقوله
ولولا التصور الى اخره اعني ولولا تصور المنهي عنه متحققا لكان عدم ذلك لعدم تصوره
لا لامتناع المكلف عنه فيكون ذلك نسخا وتحقيق ذلك ان النسخ تصرف في الحكم بالرفع والنهي
عبارة عن تصرف في المخاطب بالمنع اعني النهي عبارة عن منع المخاطب عن التصرف والامتناع
في المشروع [illegible] على الحكم والعدم في المنهي عنه بناء على الامتناع [illegible] اعني التصرف في الحكم
بالرفع والتصرف في المخاطب بالمنع في طرفي النقيض والحكم الاصل في النهي [illegible] اعني شرعيه
هذا تحقيق كلام المصنف وفيه نظر اما الذي قال وهما في طرفي النقيض فغير مسلم لان [illegible]

الناقص

الناقص غير موجود سلمنا انهما غير نقيضين ولكن لا يلزم من وجود المعاني وجود المنافية
واما الدليل فلا نسلم لان كون الشيء لازم العدم شرعا لا يدل على عدم تصوره فما ان كون الشيء
لازم الوجود شرعا لا يدل على وجود تصوره ومنع الكلام ان النهي لو كان في الافعال عدم
مشروعيته اصل النهي لا يلزم منه ان النهي غير متصور كما ان الامر وان كان في الافعال وجوب
المامور به لا يلزم منه ان يكون المامور واجب الصدور ورد فساد مقدمة القائل بعد تمهيد
لا يخفى على من له ادنى ذكاء قوله والمشروع يحتمل الفساد الى اخره اوله ما هو المشروع مما يحتمل
الفساد بالنهي اعني يكون مشروعا ويصير فاسدا بواسطة النهي كالاحرام فانه يصير فاسدا
بواسطة النهي ولذلك الطلاق الواقع في الحيض يصير فاسدا بواسطة النهي وكذلك الصلوة
في الارض المغصوبة تصير فاسدة بواسطة النهي وقوله المحصورين اعني الصلوة والطلاق
وقوله وفيه اعني في الذي ذكرنا رعاية منازل المشروعات اعني يكون كل مشروع في منزله
ويكون ذلك محافظة حدود المشروعات وبواسطة ذلك ظهر الفرق بين الامر والنهي
فان كمال الحسن في المامور به لا يستلزم الامر كمال القبح في المنهي عنه [illegible]
في دليله نظر وذلك ان الامر يدل على كمال الحسن فيجب ان يكون النهي دالا على [illegible]
كمال القبح ولو كان كمال القبح في الافعال عدم تصور المنهي عنه لكان كمال الحسن في الافعال وجوب
تصور المامور به وذلك باطل وحاصل الكلام ان المكلف به يجب ان يكون ممكنا العزم ما في
الطرفين وان اخرجه عن ان يكون مقدورا للمكلف يلزم عدمه لوجوب ان يخرجه الامر
من ان يكون مقدورا للمكلف وذلك ظاهر فلا يتم دليل للمصنف قوله وعلى هذا
قلنا الى اخره اقول بعد تمهيد القاعدة قال البيع ان البيع بالخمر مشروع باصله غير مشروع
بوصفه اما كونه مشروعا باصله فلان البيع مبادلة مال بمال بالتراضي والخمر مال في الجملة
لانه يصير مملوكا اذا كان [illegible] وعلل الخمر [illegible] العبد فانه تملكه السيد فعلم
بان [illegible] غير معصوم لانه اذا [illegible] مسلم لا يضمن اذا كان المسلم والثمن بمنزلة الوصف
واذا كان البيع بالخمر يكون الفساد في الوصف لا في الاصل وفي دليل المصنف نظر
ان الثمن جعله كالوصف وذلك غير صحيح لان كل واحد من العوض والمعوض منه اصل وايضا
لا يصح البيع بدون الثمن بخلاف النكاح بدون المهر فيصح ويلزم مهر المثل واستدل
بمسئلة اخرى وهي تدل على فرق ما اورده وهي ان بيع العبد بالخمر اذا جرى بين المتقابضين

بحضر العقد في المحل الذي يقبل العقد لا غير وذلك لان الخمر يقبل العقد والخمر لا يقبله فيكون
منعقدا في البيع دون الخمر وفي فيه نظر ايضا وهو ان المصنف اولا قال ان الثمن كالوصف ولعذر
في المسئلة الاولى بذلك مع ان هذا غير سديد ولا يمكن له ان يقول في المسئلة الثانية مثل ذلك لان
المقايضة عبارة عن كون كل واحد منهما مبيعا وثمنا لان كل واحد صار عوضا ومعوضا فيجب
ان لا يصح العقد اصلا وهو انه جعل الثمن كالوصف وقد يعدم الفرق بين المهر والثمن بان
المهر تبع والثمن اصل ولهذا يجوز النكاح بدون ذكر المهر ولا يجوز البيع بدون ذكر الثمن لان
كل مبيع من وجه ثمن من وجه فمن الوجه الاول يفسد البيع ومن الوجه الثاني كلما
اوردت ايضا فاسد للشيء على ما ذكر غير فاسد لكن في العبد دون الخمر واذا اجتمع المفسد
والمصحح يجب ان يفسد البيع ترجيحا لجانب المفسد وعلى المصحح ومع ذلك لا يجوز البيع في العبد
دون غيره واستثناه من المسئلة لا يدل على سوء الاصل لكن الاصل لا يثبت بالفرع بل
الفرع يثبت بالاصل وعلى ما ذكرت وارد عليه قوله بخلاف بيع الخمر الى اخره اقول هذا
جواب عن سؤال مقدر وهو انه لعل ما جعل الخمر مالا غير متقوم وحكمه انه يصح ان يكون
ثمنا من وجه دون وجه فيجب انه لو باع يصح لكنه لا يصح واجاب وقال لا لعدم المخيلة
يعني لا بد في صحته من المبيع من المخيلة وبه انعدمت المخيلة فلهذا البيع بالميتة وجلد
الميتة لا يجوز لانعدام المالية فانه لو ترك يعني جلد الميتة لو ترك كذلك بلا دبغ فيفسد البيع
فاسد او المالية انما تحدث بسبب الدباغ والمراد انه يصير مالا بواسطة الدباغ فيكون
مالا بسبب حادث فيكون زمن البيع معدوما وفي فيه نظر لان الميتة لا تصير مالا اصلا
والجلد بالدباغ يصير مالا فيكون الفرق بين المسئلتين ثابتا وكذا الخمر مال لان المسلم يملكه في
الجملة كما اذا مات عبد النصراني وله خمور بخلاف الميتة فانه لا يصير مملوكا ولا يمكن
ان يصير مالا لحصل المعرفة قوله وكذا الربا الى اخره اقول وهو البيع مع الزيادة مشروع
باصله لان حقيقته للبيع وهو مبادلة المال بالمال بالتراضي لكن وصف التساوي فات
عنه فيكون مشروعا باصله دون مشروع بوصفه والنهي يتعلق بالوصف لا يقابله شيء
من الاثمان ولا شك ان فساد الوصف غير مؤثر في فساد الاصل لان فساد العرض
لا يستلزم فساد الجوهر والفضل خال عن العوض مراد بما ذكر بانه لا يقابله شيء من الثمن
ولذلك الى اخره اقول والنهي عن صوم يوم النحر وايام التشريق بحسب وصف

للصوم

الصوم لا بحسب اصل الصوم لان ترك الاكل والجماع الذي هو ركن الصوم لا خلل فيه بل
الخلل في الوصف الذي هو تفويت ضيافة الله للناس في هذه الايام فيكون مشروعا
باصله غير مشروع بوصفه قوله وقت طلوع الشمس اقول الصلوة وقت طلوع والغروب
والاستواء مشروعة صحيحة باصلها لانها مشتملة على جميع اركانها وشرائطها لكنها غير
مشروعة بوصفها لان الوقت يتعلق بالشيطان كما جا في الخبر الصحيح قوله
الا ان ايصال الى اخره اقول هذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان الصوم مشروع
في هذه الايام وورد فيه النهي والصلوة في هذه الاوقات وورد فيها النهي والصوم مشروع
في هذه الايام لا يلزم والصلوة في هذه الاوقات توجب الاتمام والمؤلف شرع في الجواب
قال ايصال الوقت بالصلوة فوق ايصال المكان بالصلوة وكذا ايصال الوقت بالصلوة
دون ايصال الوقت بالصوم لان الوقت بالنسبة الى الصوم سبب ومعيار لانفصال
الوقت عن الواجب ولا الواجب عن الوقت والوقت بالنسبة الى الصلوة ظرف وسبب
لا معيار واما المكان فليس بسبب ولا معيار للصلوة ولا للصوم فظهر بهذا ان ايصال
الوقت بالصوم اشد من ايصال الوقت بالصلوة لانه معيار للصوم لا للصلوة والثاني
الوقت سبب للصلوة والمكان ليس بسبب فيكون ايصال الصلوة بالوقت اكثر من
ايصاله بالمكان فسد الصوم في الايام المنهية ولا يصح بالشروع ولا يصلح ان يكون
سببا لاسقاط ما في ذمة الانسان من القضا والصلوة في الدار المغصوبة مكروهة فلا تكون
مضمونة بسبب الشروع فيها ويصلح لقضاء ما فات وصارت الصلوة ناقصة في الاوقات
المكروهة فبالشروع يصير مضمونة ولا يصلح للقضاء للفوت الذي ظهر بين ايصال الصلوة
بالزمان والمكان هذا منقح كلام المؤلف وفي فيه نظر وهو ان الصلوة لا تقضى بدون
الوقت كما لا تقضى بدون المكان فهي تحتاج اليهما في الوجود الخارجي ولو كانا شديد الاتصال
بالوقت لان الوقت سبب وغير سبب الاتصال بالمكان ليس له مدخل فيما نحن بصدده
لان كل واحد منهي عنه واما كراهة الصلوة في الدار المغصوبة لا لاجلها فمن جهة النهي
والامر لان النهي من حيث انه غصب والامر من حيث انها صلوة وهذا الذي يكون بها
صلوة كما ذكرنا وفي المسئلة تطويل لا يليق هذا الكتاب ذكرناه في الشرح الكبير لبديع
الساعاتي قوله والنهي عن الافعال الحسية الى اخره اقول النهي يوجد نهي عن الافعال

الحسيه كالزنا لا كالاكل لا للوط لا لرتبي وذلك يقتضي قبح المنهي عنه لعينه وعن الافعال
الشرعية لا يقتضي القبح الا بحسب الوصف يعني لغيره لان اثبات القبح في غير النهي
عنه يوجب ابطال الشرع المشروع دون المحسوس يعني اذا كان للنهي عنه شرعا قبيحا
لعينه يفضي الى ابطال اصل المشروعية واذا كان ذلك في المحسوس لا يفضي الى ذلك
فحصل الفرق على ما ذكر في الاول وفيه نظر ايضا كما ذكرت في الاول لان الحسن لعينه
لا ينفي ان يكون الشي واقعا حراما والقبح لغيره ايضا لا ينفي ان لا يكون وانما قطعا
ومع ذلك بيع الخمر والميتة ونكاح المحرم قبيح لاعيانها وشرايك اللذة مع ان اعيانها لا
يدل على عدم وقوعها جزما فهو لم الا اذا قام الدليل على انه فيهما يعني في الصورتين في النهي
عن المحسوسات والنهي عن الشرعيات موجبا للقبح عينه الا بدليل يمنع ان يكون القبح
لذات الشي قوله ولا يلزم عليه الظهار الى اخره هذا جواب عن سوال تقديري
كان سايلا يسال ويقول انك جعلت النهي موجبا للقبح عن الشي والظهار قبيح عندك
مع انه منهي عنه فيكون مخالفة من هذا الاصل وهذا الحكم وجوابه ان هذا مناف للحكم المطلوب
المتعلق بسبب مشروع هل يبقى ذلك السبب مشروعا بعد ورود النهي ام لا وليس المراد
ان شرع الجزاء الزجر هل يبقى جزاء ام لا او يصح القصاص ليس ان القصاص مشروع مع ان
القتل العمد العدوان منهي عنه اذا ظهر ان المراد هنا شرع الجزاء كذلك في الظهار ومعنى
قوله لتعمد حرمته سببه يعني ان الجزاء يعتمد حرمة سبب ذلك الفعل الذي هنا
جزاوه وحاصله ان الجزاء يكون جزاء يعتمد على امر غير مشروع كالقصاص فانه جزاء امر
محرم وهو القتل العمد العدوان قوله ولا يلزمنا النكاح الى اخره اقول هذا ايراد
وجواب يعني لو اورد واحد الخصم بان النهي صريح يدل على مشروعية الاصل والنكاح
بغير شهود باطل اجماعا مع ان النهي وارد فيه اجاب المولف بان المراد من النهي النفي
واذا كان المراد النفي لا يكون مشروعا اصلا وفي جوابه نظر لان كل منهي منفي يمكن ان
يقال المراد منه النفي فلا يكون مشروعا اصلا ولا نسلم ان المراد اراده النفي من النهي
مجاز وليس حقيقة لانها لو كانت حقيقة لما احتاج الى القرينة ولما صح نفيها
لكن يحتاج الى القرينة ويصح نفيها فدل على انه غير حقيقي ولا بد له من علاقة والجواب
الحق ان علية جواز النكاح من قوله لا نكاح وهو نفي محض لا نهي لاختصاص النهي بالفعل

فلا

فلا يصح الايراد ولجاب بجواب اخر وهو ان النكاح شرع للحل والتحريم يضاد موجب النكاح
والتحريم لا يضاد موجب البيع لان البيع مشروع في المحل الذي لا يحتمل الحل اصلا كالامة المجوسية
والعبد والبهايم وهذا هو الجواب الاخر يعني ليس موجب البيع حل الوطي وموجب
النكاح حل الوطي والتحريم ينافي الحل فيكون مضادا للموجب النكاح وغير مضاد لموجب
البيع فحصل التفرقة بينهما ولا يكون في النكاح الجمع بينهما فيمكن في البيع فلمن ولي فيه نظر
لان موجب البيع حل انعقاد البيع اعم من ان يكون وطيا او استخداما ومتى يكون المحل
قابلا لملك الوطي فكما يملك الاستخدام يملك الوطي وهو في الجميع حلال والنهي يدل على التحريم
والتحريم مع الحل متضادان فلا يمكن الجمع بينهما وليس المراد من البيع حل الوطي لا غير وتنقيح
الكلام ان كل واحد من النكاح والبيع موجبا والنهي ينافي موجب كل واحد لان موجب النكاح
حل الوطي والتحريم ينافيه وموجب البيع حل الانتفاع والتحريم ينافيه ولو كان موجب
البيع هو الوطي لا غير كالنكاح لكان الكلام صحيحا لكن كل واحد منهما موجب والتحريم ينافي
ذلك الموجب فتخصيص المولف ان التحريم ينافي النكاح لا البيع غير سديد قوله وبهذا
يخرج عن قوله تعالى الى اخره اقول يعني الذي ذكرنا موجب النكاح الحل والتحريم يضاده
فقوله لا تنكحوا ما نكح اباؤكم يكون محمولا على بطلان النكاح لان هذا النكاح لو كان مشروعا
لكان الحل باقيا لكن الحل مضاد التحريم فلا يجتمع بينهما قوله ولا يلزم استيلاء الكفار
الى اخره اقول هذه مسايل واردة على القاعدة التي مهدها المولف والجواب عنها
اما المسايل وبيان الايراد استيلاء الكفار على اموال المسلمين جعلتموه سببا للملك في اموالنا
والاستيلاء غير مشروع لانه غصب فلا يكون سببا لحكم شرعي وكذا السفر للمعصية في
كالعبد الابق والزوجة الناشزة جعلتموها مترخصين بالقصر والفطر والمعصية منهي
عنها فلا يمكن ان يكون المعصية سببا للملك المغصوب وكذلك الزنا وهو حرام معصية
جعلتموه سببا لحرمة المصاهرة واذكر الذي ذكر المولف وهو ان هذه افعال حسية
منهية فيكون موجبا لاحكام شرعية لان النهي بواسطة العصمة يعني النهي عن الغصب
بواسطة عصمة المال والعصمة بعد وقعت في حق المسلمين في ذلك الزمان ولان العصمة
مما هيه يتناهى سببها وسبب العصمة الاحراز فيسقط النهي في احكام الدنيا لا بالنسبة
الى احكام الاخرة واما سفر المعصية في العصيان في التمرد على المولى وعلى الزوج والمسه

بواسطة قطع للمسافة والمسبب في الحقيقة الذي هو الرخصة يعني المشقة ليس فيه عصيان
الا ترى انه اذا صار مادونا في الطريق يحل له القصر والفطر حينئذ اجماعا ولذا اذا اسرع
بفعله ولا يسمى عاصيا والمشقة شئ والذي هو سبب الرخصة المشقة وهي غير المعصية
لان المعصية قد زالت والمشقة باقية فدل ذلك على هذه فيكون ذلك كالبيع وقت
الاذان العاصي بترك السعي عن الاداء فلا يلزم عليه شئ واما الملك في المغصوب فلا يوجبه
مقصودا بل الضرورة وتصير من الغاصب اوحسابه الملك حتى لا يكون كلا العوضين
في ملك واحد فيكون ذلك حسنا لا لذاته بل لغيره وهو حسن الضمان واجاب الشيخ عن
سوال مقدر وهو انك حكمت بان المدبر لا يكون في ملك واحد مع انه يحصل غاصب
المدبر ضامنا لقيمته مع ان المدبر لا يدخل في ملك الضامن من الغاصب وجوابه ان الضمان
هنا في مقابلة اليد الفائتة لا في مقابلة الرقبة لان رقبة المدبر لا تملك وهذا ادخل الخلاف
الاول فلا نقض والثاني الا عند تعذر الاصل لان المصير اليه لا يكون الا عند تعذر الاصل
والزنا لا يوجب حرمة المصاهرة من حيث انه زنا بل انه موجب يوجب لخروج الماء
والماء هو سبب الولد اعني احتمال ان يولد من الزنا ولد وهو الاصل في التحريم وبدوام
ذلك والسبب يقوم مقام الاصل فالماء الذي هو سبب الولد صار بدلا عن الولد وهو
الاصل والذي يقوم مقام غيره ينظر الى اوصاف اصله ولا ينظر الى اوصاف البدل القائم
مقامه الا ترى ان التراب لما اقيم مقام الماء نظرنا الى اوصاف الماء وهو التطهير ولا ينظر
الى اوصاف التراب وهو التلويث والتغبير وفي هذا المحل نظر لان التراب لو كان
بدلا عن الماء لكان كالماء لكن ليس كذلك لانه ان شئ رفع الحدث في الوضوء ومنه رفع الحدث
في التيمم لا يحصل المعرفة وجوابه ان المراد ان التراب مثل الماء في الطهور ولا يلزم
ان يكون المشابهة في جميع الاحكام فلا يتجه الايراد فصل في بيان اسباب المشروعة
اقول اعلم بان اصول الدين وفروع الدين ما شرعها جعل الله لذلك الاسباب اسبابا
لها حتى يكون ذلك تيسير العباد على عبادته وذلك ممنوع اما الحج فسببه البيت واما
الصوم فسببه الشهر واما الصلاة فسببها الوقت واما العقوبات فلها اسباب دالة
الداير بين العبادة والعقوبة انما اضاف الله من سبب يكون ذلك السبب مترددا بين
الحظر والاباحة وسبب المعاملات تعلق بقاء نوع الاشياء تعلق بقاء النوع سبحانه المعاملات

نسخة

لاحتياج

لاحتياج الناس اليه والايمان يعرف بالايات الدالة على حدث العالم والامر للالزام اذا ما وجب
وحاصل كلام المصنف ان الكفارات تدور دائرة بين الحرمة وبين الاباحة والمراد من التردد
بين الحظر والاباحة الفعل الذي يكون من وجه صحيحا ومن وجه غير صحيح كالفطر مثلا لانه
باعتبار حاله مباح وباعتبار الشرع حرام والايمان له سبب وذلك الايات الدالة على حدث
العالم وليس الامر الا للالزام اذا ما وجب بهذه الاسباب كقول البائع للمشتري اشتريت العبد
فاد الثمن يعني كان نفس العقد سبب وجوب الثمن في ذمته وليس الامر الا لالزام ما في حب
قوله ولما كان سبب شرعية العقود الشرعية تعلق البقا بهذه العقود فاذا وجد
شئ يكون سببا للفساد فذلك يكون مفسدا للعقد والجهالة المؤدية الى فساد العقود مفسدة
لها ولذلك خصصنا جواز البيع بالاشياء التي يكون منتفعا بها مالا يعني بعد الدباغة
والعاقل المطرد ان السبب شئ بقا سببه في حق معرفة الشرائع الا يسقط اصلا
لان السبب الذي يدل عليه الحق وهو الايات الدالة على حدوث العالم والما يسقط
التكليف في بعض الصور لان ما هو شرط التكليف قد يسقط كالمجنون والمغمى عليه
قوله او قصورها فيصح اسلامه الى اخره اقول يعني قد يكون شرط التكليف واقعا
ولي فيه نظر لان الشرط اذا لم يوجد لا يمكن التكليف فقصور السبب لا معنى له وبنا
على ذلك يصح الاسلام للصبي لان سبب وجوب المعرفة وهو الدليل الدال موجود
لكنه ليس من اهل النظر فلا يجب عليه ولكن يجوز منه ولي فيه نظر وهو ان مرعاه جواز
اسلام للصبي وذكر دليلا على انه لا يجب عليه ثم قال فيجوز منه والذي ذكر لا يقوم دليلا
على مطلوبه ما الدليل على جهة الوجوب لا تسعا له بجوابه وليس لعلم حقيقة وقوله لانه
بني على قيام السبب ولا بني على قيام السببية واهلية الادا او لا يدل على لزوم الادا بسببه
ذلك سعجل الدين المؤجل فانه وان لم يكن المديون مخاطبا به لو ادى صح فلو كان لاسلام الصبي
كذلك ولي فيه نظر وهو ان ذمة المديون مشغولة ولهذا لو مات المديون يحصل الاجل
للصبي لان ذمته غير مشغولة به وتحقيق ذلك ان نفس الوجوب متحقق في حق المديون
الا ان المطالبة غير متحققة ولم يكن في الصبي الذي ليس للصور نفس الوجوب فيها على
الصور التي تحقق الوجوب فيها قوله وعلى هذا العقد اقوى وسائر ذلك المتعدد
كالعبد والمجنون والمسافر والمريض اذا حضر الجمعة وصلوا احرازهم عن فرضهم لقيام

السبب في حقهم وفي فيه نظر لان سبب الجمعة ليس بقائم في حقهم بل سبب الظهر قائم ولا يلزم
من قيام سبب الظهر قيام سبب الجمعة قال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا ادى انسان الظهر
ثم سعى الى الجمعة بطل الظهر المودى بمجرد السعي لان السعي الى الجمعة للاداء وظيفة هذا اليوم
في هذا الوقت ولا اجتماع الجمعة للظهر فاذا وجد السعي بعد وجود سببه مع محسوسا عن الواجب
فبطل الظهر لعدم اجتماعهما وفي كلامه ان السعي ايضا واجب والجمع بين الواجبين في
وقت واحد لا يمكن وفي فيه دليل المؤلف نظر وهو ان السعي ليس بواجب لذاته بل لادراك
الجمعة ولهذا لو سعى ولا يدرك الجمعة لا يبطل الظهر المودى بالاجماع فلا يكون السعي لذاته
واجبا ولو كان لذاته واجبا لوجب ان يفسد الظهر المودى مما ذكرنا وان ادعى المؤلف
بان المجموع لا يجتمع مع الظهر فلا يلزم من عدم جواز اجتماع المجموع عدم جواز اجتماع
البعض قوله وكذا المشتري الى اخره اقول ويعني لهذا اذا ابتاع [illegible] شيئا بيعا فاسدا ثم
باع المشتري المبيع من البائع او اعار المشتري المبيع من البائع او اجره او رهنه او اودعه
او وهبه عند ابي حنيفة رضي الله عنهم مع ذلك طرء التسليم الموجب لسببه وهو البيع
وبه ويعني خرج المشتري البائع بعكسه لو فعل ولهذا عده من الاسباب يعني الاعارة
والاجارة وغير ذلك ولهذا الحكم للواهب يكون مسلما ما لسم اليه ايضا اذا وجد منه
لما البيع او الاجارة او الاعارة وغير ذلك مما ذكرنا في البيع الفاسد والدليل على صحة ذلك
الاصل وجوب الصلاة على النائم وعلى الناسي والمغمى عليه والمجنون اذا انقطع الجنون
والاغماء دون يوم وليلة لانه اذا الحال ذلك يعني الجنون والاغماء النقصان وفيه
نظر وهو ان الاصل [illegible] في وجوب قضاء الصلاة على المغمى عليه والمجنون فحسب لانه لو وجب
عليهما وليس لخاطبا بادا الوجوب في ذلك بناء على النص فحسب كان الوجوب هنا ايضا
ما على النص فلا يكون لهذا الاصل مدخل قوله وجوب الصوم عليها الى اخره اقول وجوب
الصوم على المجنون والمغمى عليه ان لم يستوعب الشهر دل على ذلك يعني على ان السبب قائم
لان الخطاب متعدد وبعد وجوب الصوم لعدم استيعاب الشهر وكذلك ايضا نقول
ما ذكر من الايراد على وجوب الصلاة قوله واما الوقت السبب الى اخره اقول وسببه
للسببي للشيء يعرف اما بتكرر الحكم معه كالحكم فانها سبب لوجوب العمل بوجوب العمل
بتكرر بتكرره واما ان يضاف اليه الحكم لقولهم زكوة السوائم فان السوائم هي السبب وانما

جعلنا هذا الجواب عن سوال مقدر وهو ان الحكم يضاف الى السبب لا الى الشرط وانت اضفته
الى الشرط والسبب معا في صدقة الفطر ولا شك ان الراس هو السبب والفطر هو الشرط
والجواب ان وصف المؤنة مرجح الراس ان يكون سببا يعني قوله عليه السلام راس تمونه دل
عليه سببه للراس واما تكرر الوجوب بواسطة تكرر الفطر لكن [illegible] كتكرر الحول يعني
الزكوة تتكرر بتكرر الحول مع ان النصاب هو السبب والحول هو الشرط وايضا
يتكرر العشر بواسطة تكرر الخارج حقيقة ويتكرر الخراج بواسطة تكرر الخارج حكما بواسطة
تمكن صاحب الارض من الزراعة والراس في صدقة الفطر كالارض ما يتجدد بتجدد الشرط كما ان
النصاب والارض بالخارج حقيقة في العشر وحكما في الخارج قوله فصل الى اخره
اقول هذا الفصل في بيان العزيمة والرخصة العزيمة من حيث اللغة العزم وهو عزم الوطي
في ابه الظهار ومعناه لغة لا يلزم ان يكون ثابتا في الاصطلاح ولا يلزم بقاء الموضوع
في المصطلح وفي الشرع عبارة عما شرع غير متعلق بالعوارض سمي بهذا الاسم لكونه سببها
ووكاد [illegible] الوهيته سبحانه وتعالى واما اقسامها فاربعة فرض وواجب وسنة
ونفل اما الفرض من حيث اللغة فهو التقدير قوله تعالى فرضناها يعني قدرناها وفي الشرع
عبارة عما ثبت بدليل لا شبهة فيه وفي نظر في تعريفه لان الذي ثبت بدليل لا شبهة
فيه لم ان يكون فرضا اولا لان سببه [illegible] ثبت بالاجماع ولا شبهة في
ذلك [illegible] ان يكون فرضا فلا بد ان يراد على ذلك وحكمه لزوم العمل به والاعتقاد حتى يكفر
الذي يجحد الفرض ويكفر بغير عذر يفسق يعني لجملة ما سنا والواجب ماخوذ من
الوجوب وهو في اللغة السقوط وسمي بذلك لسقوطه علينا من حيث العلم او لسقوطه
علينا عملا ويمكن ان يكون اشتقاقه من الوجبة وهي الاضطراب [illegible]
للسواد وحسب تحت [illegible] يعني اضطرابا سمي به لانه مضطرب بين النفل والفرض
[illegible] يلزمنا [illegible] لا يلزمنا [illegible] والاصل فراغ الذمة من التكاليف [illegible] انه لا يجب اصلا
الى التفسير الاول اولى بالاحد وتمام كلام المؤلف [illegible] يلزمنا على الاعلى يعني يجب ان يعمل
به فيكون عمله كالفرض ولا يجب علم يعني الاعتقاد فلا يكفر جاحده [illegible] الا في الاعتقاد وفي
فطنه نظر لان اللزوم عملا لا علما ليس من الاحكام اللغوية بل هو من الاحكام الشرعية
وهو يتكلم في اشتقاقه ثم قال وفي الشرع اسم لما لزم بدليل فيه شبهة وفي فيه ايضا نظر

لانه ثبت بكتاب الله تعالى بعد ما خص من العام بعض منه فيبقى مجازا وفيه شبهة فيجب ان
يكون واجبا على اصطلاحه لكن قوله كالاضحية هذا مثال الواجب فان الاضحية
واجبة لتخصيص العمل به ولا يجب اعتقاد وجوبه ولذلك تعيين الفاتحة فان الاضحية
واجب لانه ثبت بخبر الواحد وفيه شبهة وتعديل الاركان واجب لانه ايضا ثبت بخبر
الواحد وهو ثم يصل الى اخر الحديث والطهارة في الطواف ايضا لثبوته بخبر الواحد
وكذلك صدقة الفطر وصلاة الوتر لان خبر الواحد مظنون فلا يكون قطعيا فنزلنا كل
دليل منزلة ما يقتضيه وحكمه ان لا يكفر جاحده لعدم وجوب الاعتقاد ولكن يجعله فاسقا
اذا رد خبر الواحد اما اذا اول خبر الواحد فلا يفسق ولي فيه نظر وهو انه لو كان
لازما علينا لما سقط عنا بالتاويل وكل خبر من الاخبار لو اوله احد لا يجب عليه الا ان
[illegible] فلا بد في الجاية لاخر من الاول الحكم [illegible] في اللغة الطريقة المسلوكة
في الدين اعم من ان يكون لرسول الله عليه السلام او للصحابة وقد ينصرف ذلك الى قول
الصحابي عند الحنفية خلافا للشافعي وحكمه ان يطالب المكلف باقامته من غير
افتراض ولا وجوب ولي في كلامه نظر لان المطالبة لا تطلق الا على ما يحرج اليه
الخطاب وذلك قد يكون سيئا حسنا ولا يتوجه اليه المطالبة والسنة نوعان سنة
شرعية وتركها ضلال كصلاة العيد والاذان والجماعة وفيه نظر لان المختار ان والجماعة
صلاة العيد واجبة وعلى تقدير التسليم فلا يستوي تارك السنة [illegible] الا ان المؤلف
قد اصطلح على شيء من عنده والمواخذة بهذه الاحكام لانها من شعائر الاسلام لا لانها من
السنن والنوع الثاني [illegible] وتركها لا باس به فلا يكون المطالبة متوجهة
وهو [illegible] في الاول ما يطالب المكلف وادنى درجات المطالبة ان تركها يكون باس وقد
حكم بانه لا باس به والنفل في اللغة الزيادة وسميت الغنيمة نفلا لانها زيادة على
المقصود من الحرب وهو اعلاء الاسلام وقهر اعداء الله تعالى من شرع الجهاد ولذا
ولد الولد يسمى نافلة لانه زيادة على الولد وفي العبادات ما يكون على السنن واول مرتبة
منهما وهي مشروعة لنا لا علينا يعني لا يكون علينا لكن لنا وجعل النفل من العزائم
لا من الرخص لان النبي [illegible] اعلاء العبادة في مراعاة اركانه على النهاية مع شرعيته
على الدوام يكون حرجا [illegible] النوافل عزائم باصولها والرخصة تعتبر في وصفها وحكم

للنفل

النفل انه يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه وهذا تعبير السنة لا نعني المالي ولا فرق
في المعنى بل الفرق لفظي ومن حكم النفل انه يصير مضمونا بالشروع عند الحنفية لان المودى
صار حقا لله سبحانه وتعالى فلا يجب اتمامه اجماعا فيجب ان يكون الشروع كالنذر
والنذر مع انه صار لله سبحانه وتعالى تسمية لا فعلا وجب صيانته ابتداء الفعل فلان
يجب لصيانة ابتداء الفعل بقاء اولى والمراد ان النذر مع انه ما وجد الا صار من حيث
الاسم موجودا صار واجب الصيانة فالشروع الذي وجد به اول الفعل بطريق
الاولى ولي فيه نظر لان الشروع ما يقع الا في جزء وذلك الجزء صار مودى لا غير
فيجب ان لا يجب غير ذلك الجزء ولي فيه دليل وذلك ان النذر لما وجب بالنذر
يجب بالشروع كالحج فانه يجب بالنذر ويجب بالشروع والصلاة تجب بالنذر
فيجب بالشروع وتحقيق المقدمتين ظاهر قوله واما الرخص فاربعة انواع الى اخره
اقول الرخص على اربعة انواع نوعان من الحقيقة احدهما احق من الاخر ونوعان من المجاز
احدهما اتم من الاخر اما الاول يعني احق نوعي الحقيقة فما ترخص ارتكابه مع قيام
المحرم والحرمة بمنزلة العفو عن الجناية بعد استحقاق العقوبة كاجراء كلمة الكفر على
اللسان مع [illegible] وافطاره في رمضان واتلافه مال الغير وترك الخائف على نفسه
الامر بالمعروف ومعنى الكلام ان قيام المحرم موجود في كل واحد من المسائل المذكورة
لان دليل وجوب صوم رمضان قائم ودليل حرمة اتلاف مال الغير قائم ودليل والدليل
وجوب الامر بالمعروف مع خوف النفس قائم والدليل على ذلك ان الاتلاف النفس
متحقق في الامساك عن اجراء كلمة الكفر على لسانه [illegible] صورة [illegible] معنى وفي
الارتكاب يعني المباشرة الاتلاف حق الشرع او الاتلاف حق العبد صورة لا معنى
لان التصديق باق معه لا وصف للقلب [illegible] باقية وبها [illegible] الاتلاف
مضمون بالمال فيكون ذلك الاتلاف كلا اتلاف من حيث المعنى الا انه في الامساك عن اجراء
كلمة الكفر يصير بذلا لنفسه لاقامة حق [illegible] صورة فيكون ماجورا وذلك ظاهر
قوله واما النوع الثاني وهو ما يترخص مع قيام السبب الى اخره اقول النوع الثاني
من الرخص وهو الذي شرع مع قيام السبب ومع تراخي حكم السبب وذلك فاجل
الدين فانه قائم بسببه وتأخر تراخي المطالبة [illegible] المريض [illegible] فان السبب قائم

في حقهما والطلب متراخ وحكمه ان الاخذ بالعزيمة اولى عند الحنفية في هذه المسئلة يعني
الصوم اولى للمسافر والمريض لكمال السبب للصوم في حقهما وهو شهر رمضان وتردد
في الرخصة ولي في قوله وتردد في الرخصة نظر لان النص جاء دالا على الوجوب دل على الرخص
فلا يكون التردد في الرخصة والعزيمة يؤدي معنى الرخصة من ان العزيمة متضمنة لليسر
موافقة المسلمين ولي فيه نظر ايضا لان المطلوب اليسر في حقهما اعني المريض والمسافر
وموافقتهما المسلمين ليس يحصل له ذلك المقصود لان اليسر شرع لهما وهو بواسطة المرض
والسفر وتمام كلام المؤلف انه اذا خافا على انفسهما لا يكون لهما ان يبذلا انفسهما بل الاولى
الانتظار لان ذلك حق تاخر عنهما الى ادراك ايام اخر وذلك بخلاف المكره والجواز لان المكره
ما وجد المبيح في حقه وانما سقوط حقه وان رخص في تركه لان المبيح في حقهما وجد
بالحقيقة فلا يكون مرخصا وذلك ظاهر جدا وايضا تلف النفس في المكره يضاف الى المكره
لا الى نفسه وفي المريض والمسافر يضاف اليهما فيكون الفرق بما سبقها قوله وهو
لمن دخل الى اخره اقول يقول المؤلف ومثال ذلك من يدخل دار الحرب للحرب
وهو يعلم انه لا يقاوم الكفار ولا يجوز له ان يمتنع عن التكفير لان اقامة حق الله تعالى
في الجهاد تحصل بمقدار اعتنائه وبذل نفسه لا يحصل ذلك لان الكفار لا يمتنعون
عن الكفر بقتل مسلم وذلك بخلاف الامر بالمعروف فانه وان علم ان نفسه تفوت الاولى
ان يبذل نفسه لان هذا المقصود زجر المسلمين عن المعاصي والزجر يحصل لمن يفرق
جميع الفساق يحصل بذلك لان ذلك يؤثر في باطن الفاسق وان لم يؤثر في ظاهره فيحصل
المقصود قوله واما النوع الثالث الى اخره اقول اسم نوع المجاز هو الذي وضعه
الله عنا من الاصر والاغلال لانعدام سببه فلا يكون ذلك رخصة الا بسبيل المجاز
وذلك لانه يصح من حيث الحقيقة فيكون محضا كما سبق وذلك ظاهر قوله واما النوع
الرابع الى اخره اقول والنوع الرابع من الرخص هو الذي سقط عن العبد بواسطة
ان السبب خرج عن ان يكون سببا موجبا لحكم الخاص بالنسبة الى هذا المحل
وبقي موجبا بالنسبة الى غير ذلك المحل فيكون موجبه في المحل باقيا وذلك السقوط
حرمة الخمر وسقوط حرمته بالنسبة عن المكره والمضطر لان كل واحد من المكره
والمضطر مستثنى من حكم التحريم فلا يبقى السبب موجبا في حقهما وان كان موجبا

في الحكم

في الحكم اعني بالنسبة الى غيرهما وحكمه انه لا يجوز لهما الصبر حال الاكراه والاضطرار وذلك
كسقوط اشتراط العينية في المسلم فيه اصلا حتى صار اشتراط العينية مفسدا للعقد
بعد ان كان مصححا للعقد في الحكم ولذلك سقوط غسل الرجلين مع لبس الخف بعد ما كان
واجبا ولذلك سقوط شطر الصلوة يعني المسافر من الرباعيات مع بقاء السبب في حق
غير الماسح وفي وجوب الصوم في حق غير المسافر ولذا بقي موجبا في حق المسافر والماسح
في غير هذه الحالة فيكون رخصة مجازا لان سبب الوجوب في حقه ولا معدوم فلا يكون
رخصة حقيقية بل مجازا وصار مشابها للحقيقة من حيث ان السبب الموجب باقي
في المحل قوله وانما جعلنا قصر المسافر الى اخره اقول هذا جواب عن سؤال يرد
تقريره ان رخصة المسافر يجب ان يكون كسائر الرخص وسائر الرخص ليس باسقاط
وحاصله من ذلك بان ذلك ثبت بالاستدلال بالنص وهو ما قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم حين قال عمر رضي الله عنه تقصر الصلوة ونحن امنون فقال عليه السلام ان الله تصدق
عليكم بصدقة فاقبلوا صدقته والتصدق بالشيء الذي لا يحتمل التمليك من الذي لا يجب
طاعته لا يكون رد كعفو ولي القصاص فان عفو القصاص مما لا يحتمل التمليك ولا يجوز رده
مع ان ولي القصاص لا تجب طاعته وانه سبحانه وتعالى تجب طاعته فيجب قبول صدقته
وهو يدل الحكم اولى من العباد قوله واما المعنى الى اخره اقول والجاب بجواب اخر
من حيث المعنى وهو ان الرخصة لطلب الرفق ولا شك ان الرفق في القصر متعين
فيكون مسقطا للكمال اصلا ولي فيه نظر وهو ان الرفق يحصل بالتخيير وبالاسقاط
اخرى بل بمعنى الاسقاط وايضا لو صلى المسافر اربع ركعات يكون المجموع فرضا لانه لو
كان بعضه فرضا وبعضه سنة لما صح منه الفرض وصار وما صح منه النفل بعد لكن صح
وايضا لو كان الفرض ركعتين لما صح اداء اربع لان القعدة الاخيرة فرض والاولى
ليست بفرض وذلك يفضي الى تغيير الركعة قوله ولان الاختيار المطلق الى اخره
اقول شرع في دليل اخر وهو ان الاختيار المطلق من غير ان يتضمن رفقا ربوبية فلا
يليق بالعبودية حتى اذا كان مختارا الاختيار المطلق من غير ان يتضمن ذلك الاختيار
الرفق يكون ذلك ربوبية والربوبية لا يليق بالعبودية ولي فيه نظر وهو ان قوله
ان الاختيار من غير تضمن الرفق ربوبية لا يليق بهذا المحل لان الكلام في المكلف

والملوك لايكون له صفة الربوبية وانما هو تصرفه اثبات ان رخصة المسافر رخصة اسقاط
وهذا الدليل دال عموم على ذلك فيكون غير موجه قوله بخلاف الصوم الى اخره اقول نفرق
المولف بين الصلوة والصوم بان في الصوم رخصة التاخير وفي الصلاة رخصة الاسقاط
لان النص في الصوم وهو قوله تعالى فعدة من ايام اخر دل على التاخير والنص دل على
الاسقاط لان الصدقة هي المنصوص عليها وفيه نظر لان الخبر الدال على الاسقاط من
الاحاد والمقتضي للاكمال الاثبات والسبب موجود للوجوب سبب وجوب الاداء هو سبب
وجوب القضاء وعلى عادة المولف لايمكن ابطال الاثبات بالخبر الواحد ولو ادعي بانه
مشهور فلا يسمع لعدم كونه خبر واحد الا ان يمكن الدعوى بانه مشهور في الصوم
متعارض فاستعمال الخبر ليس لطلب الرفق ولا يلزم على القاعد خلف موسى عليه السلام
لان الزيادة في هذه الصورة شرع واذا كان شرعا لايكون موجها على القاعدة ولا شك
ان الاشتغال بالنفل قبل اكمال الفرض حرام وذلك ظاهر والنفل مركب مفسد
للفرض هنا فصار مفسدا قبل القعود لا بعد القعود فصار داخلا في النفل ثم قام
الى الثالثة ان بعد الركعة الثالثة فسد الفرض وان لم يقعد لا يفسد لان اتمام الركعة
بالقعود لا بما قبل الركوع وفيه نظر لان اتمام الركعة ليس الا بالسجود وقبل السجود
لا يسمى ركعة ولهذا وقع الخلاف في ان مجرد وضع راسه هل يكون سجودا او لا
يكون فالسجود هو المعتبر لا القعود قوله ولا يلزم العبد المأذون في يوم الجمعة
لان الاذن رفق ووجوب الجمعة ليس فيه رفق بعض لو كان كذلك يجب ان يجب الجمعة
على العبد المأذون والحال انه لا يجب عليه حضور الجمعة والجواب ان الاذن غير حضور
الجمعة واذا كان الجمعة مخالفة لا يكون الرفق متعينا في الاول فهذا يعني الجمع امثل
عددا من الظهر وبذلك الجواب يحصل الجواب عمن نذر صوم سنة ان فعل كذا يعني
اذا قال احد ان فعلت كذا فعلي صوم سنة فبلا اثم على قول محمد وهو رواية عن ابي
حنيفة رضي الله عنه ان رجع اليه قبل موته بلا اثم لان احد الامرين فيه مقصود
والاخر دعائه في صلاة المسافر القربة من جنس واحد والذي من جنس واحد يغاير
الذي من جنسين وهذا صار كالمدبر اذا جنى فانه يلزم المولى الاقل من الارش ومن القيمة
بخلاف العبد المأذون في صلاة الجمعة لان الجمعة فيه مخالفة فتحصل الفرق بين الصورتين

قوله

فيفهم بان وجوه النظم الى اخره اقول النظم هو الاصطلاح المعنى الذي للكتاب وقوله
صيغة ولغة المراد من الصيغة ما وضع اللفظ بازائه ومن اللغة للمعرفة اللغوية او
المراد من الصيغة ملك ومن اللغة ما وضعه اهل اللغة والمولف تبع فخر الاسلام
وشمس الايمه في هذين اللفظين ولاحاجة الى ذكرهما بل ينبغي ان يقول اقسام اللفظ
لان المراد من الوجوه هو الاقسام قوله الخاص الى اخره اقول ليس لفظ الكل
في التعريفات غير صحيح لان الكل اما مجموعي او افرادي والمراد بتعريفنا الماهية
بعين القدر المشترك بين الكل وبان لا غير لكن البزدوي والحلواني رحمهما الله
غير حافظين لذلك والمولف تابع لهما في جميع الكتاب قوله لفظ كالجنس لم وضع
لمعنى معلوم خرج عنه المشترك لانه وضع لمعنى غير معلوم عند السامع وعلى الانفراد
خرج العام لانه موضوع لمعنى معلوم لكن لا على الانفراد قوله فيتناول خصوص
الجنس كالانسان وخصوص النوع كالرجل وخصوص العين كزيد وعمرو وذلك
صحيح لان الانفراد قد يكون انفرادا جنسيا وقد يكون انفرادا نوعيا وقد يكون
انفرادا شخصيا قوله مبارك المخصوص الى اخره اقول واعلم بان دعوى
القطع في المعنى المعتبر من اللفظ بعيد لان القطع هو الذي لا يحتمل النقيض ولا
يمكن ذلك لان طريقة النقل فقد يكون الا مرادا باقي دعوى القطع نظر لكن المقصود
ان الموضوع لشيء معين ولا يحتمل غير ذلك الشيء الا بدليل والاصل عدم ذلك الدليل
وهو ليس كالمجمل فانه يحتمل البيان وقوله لا يحتمل البيان لان بيان المبين يحصل الحاصل
وذلك محال ويتفرع على ذلك الاصل مسائل منها ان القرء عند الحنفية رحمهم الله
محمول على الحيض لا الطهر لان لفظ الثلاثة خاص لمعنى مخصوص ولو حملنا القرء
على الطهر ينقص الثلاثة لان من طلق امراته في بعض الطهر يكون ذلك البعض
محسوبا عن الجملة ولو طلقها في الحيض لا يكون ذلك الحيض محسوبا منها فلو
حملناه على الطهر يكون للعدة حينئذ طهرين وبعض الطهر الثالث بخلاف ما لو
حملناه على الحيض فانه يكون محمولا على الثلاثة حقيقة فحمله على الحيض اولى من حمله
على الاطهار ومن المسائل ان لفظ الغسل ولفظ المسح خاصان لان الغسل هو
الاسالة والمسح هو الاصابة في اية الوضوء فتعليق جوازها بالنية وبالتسمية وبالترتيب

والولا لا يكون علام ويترتبه ان الكتاب دل على الغسل والمسح ولو اقتصر عليها يكون
صحيحا بناء على النص وبناء على خبر الواحد لو اقتصر عليها ولا سوى ولا ترتيب ولا تسمية ولا
نوى لا يكون صحيحا فيكون بين الكتاب وخبر الواحد معارضة ولا يمكن ان يكون خبر
الواحد مغيرا لحكم الكتاب ولو ادعى الشافعية ان الخبر مبين لمعنى الركوع والسجود
فيقال لهم لا حاجة للمبين الى البيان بل يكون ذلك تحصيل الحاصل وذلك بخلاف
المجمل لانه قابل للبيان ولا خفاء ان الخاص غير محتاج الى البيان فلا يكون ذلك بيانا
بل يراد عليه بها في الواحد مشهور وبذكر ذلك في النسخ فان الزيادة على النص بخبر
الواحد نسخ مطلقا ام في بعض الصور دونه وشرح هذا الكلام في ذلك المحل ومنها
ان الطواف خاص بمعناه وهو الدوران ما الطهارة زائدة عليه فلا يراد على سبيل
الفريضة وكذلك الركوع خاص لميلان العامة من الاستوا بما يقطع اسم الاستوا
والسجود ايضا خاص لوضع الجبهة فزيادة الاطمئنان بخبر الواحد يكون بيانا
للمبين والنص دل على مجرد هذه الافعال وهذه الافعال مبينات فلا يحتمل البيان
ومن الاحكام ان الخلع فسخ عند الشافعي رضي الله عنه على القول القديم وهذا ايضا يفضي
الى تغيير معنى الخاص لان الله تعالى ذكر اولا فعل الرجل وهو قوله تعالى الطلاق
مرتان ثم زاد على فعل الرجل فعل المراة وقال فلا جناح عليهما فيما افتدت به وسمى فعل
المراة افتداء ثم يجب ان يكون في الزيادة او في الافراد بالذكر تغيير فهو ما كان على ما كان
والذي كان قبل ذلك ان الصادر من الزوج هو الطلاق فلو غيرناه كان تغيير الخاص
وفيه نظر لان الذي يجعله الشافعي فسخا ليس فعل الزوج الذي سماه طلاقا لان الذي
سماه طلاقا غير الذي حصل بواسطة افتداء المراة وهذا الدليل لا يتم الا بعد تسليم
ان الذي سماه الله تعالى طلاقا كان الذي حصل في ضمن افتداء المراة وذلك غير
مسلم ومن الاحكام ان الطلاق الرجعي يلحق المختلعة وذلك لان الطلاق قد تعقب
بحرف الفاء والفاء حرف خاص وضع لمعنى مخصوص وهو التعقيب والوصل وذكرها
بعد الخلع هو قوله فان طلقها يعني المختلعة فلو قلنا بان المختلعة لا يلحقها صريح الطلاق
كان تركا بالخاص ومن الاحكام ان المال يعني المهر ملتصق بالطلب وهو المراد بالابتغاء
والابتغاء خاص وذلك الطلب يحصل بالعقد للصحيح فاذا جعلناه خبر وجوب

المال الى زمان استيفاء المطلوب يكون ذلك ترك العمل بالخاص ومن الاحكام ان المهر مقدر
شرعا وغير موكول الى راي الزوجين لان قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا خاص بمعنى
الكتابة والمراد من الكتابة الضمير الذي في علمنا وفرضنا وهو ضمير المتكلم فلو جعل المهر
موكولا الى راي الزوجين لا يكون عملا بالخاص بل يكون ترك العمل به ومن الاحكام ان اصابة
الزوج الثاني تهدم ما دون الثلث عند ابي حنيفة رضي الله عنه وابي يوسف وعند
الشافعي ومحمد رضي الله عنهما لا تهدم وتمسك الشافعي ومحمد بلفظ حتى فانها كلمة وضعت
للغاية يعني غاية الحرمة وغاية الشيء لا توجد قبل مغياه وغاية الحرمة لا توجد قبل
الحرمة فيكون في ذلك المحل يعني في وقوع الطلقتين او الطلقة لغوا لان الدخول
محل الحرمة وهنا الحرمة معدومة وقال الشافعي رضي الله عنه القطع لفظ خاص
وضع لمعنى مخصوص وهو الابانة وجعلهم ابطال عصمة المسروق وذلك ايضا
تغيير للخاص فيكون باطلا واجاب المؤلف عن الاول بقوله عليه السلام
لعن الله المحلل والمحلل له وبحديث امراة رفاعة وهو قوله اتريدين ان تعودي
الى رفاعة قالت بلى فقال عليه السلام لا حتى تذوقي من عسيلته ويذوق
هو من عسيلتك فيجوز ان يراد به على النص بحديث مريد به الوطئ اصلا وصفا وشيخ الكلام
ان المراد هنا من النكاح العقد لانه مضاف الى الزوجة والذي يضاف الى الزوجة لا
يكون الا العقد لان في حكم العقد للزوجة مع الزوج فزيادة الوطئ على ذلك تكون زيادة
على النص ويدعي المصنف ان الخبر مشهور فيجوز الزيادة به على الكتاب وفيه نظر
وذلك ان الخبر المشهور الذي يدعيه الحنفية غير مسلم عند الشافعية فلا يكون حجة
عليهم ولئن سلمنا وجوده ولكن هو حديث يرده الشافعية وهو يدعي انه خبر لهو
وهما ما يزيد به على النص ويدعي بانه مشهور والشافعية على المدعي ولا يتم الكلام وربما يجاب
عنه بان ذلك مستند الى النقل ومجرد المنع غير كاف والله اعلم واجاب المصنف عن
ايراد الشافعي وهو ان القطع والضمان يجتمع عنده وعند ابي حنيفة لا يجتمعان رضي
الله عنهما والشافعي تمسك بالكتاب ولي في جواب المؤلف اعتراض ولولا اذكر كلامه ثم
ثم ابين ما هو النظر بتقرير كلامه ان ذلك مأخوذ من الجزاء الاية لان الجزاء والجزاء يدل على
كماله وكمال الجزاء يدل على كمال الجناية ولا كمال مع دوام حق العبد اذ المال مال الله والامانة

الاموال اليهم بواسطه احتياج العباد اليه فيكون المال لله فلا يصح هذا جوابه الاول
ولي فيه نظر وذلك لان الحرا الامر لعل الكمال فلا يكون دالا علي حال الكتابه وبتقدير التسليم
يكون حال الكتابه حاصلا او هال الكتابه ان يكون حقا العبد لا لله لان حقوق العباد
الادمي حقوق لله بما في الحدود وعلي تقدير التسليم فيجب ان يسقط العصمه مطلقا ويلزم
ان لا يجب الرد اصلا مع انه يجب اذا كان المسروق باقيا اجماعا نعلم انه ما انقطع
العصمه والتحقيق ما فصل بين ان يكون المسروق موجودا او غير موجود وايضا بطلان
العصمه لا يخلوا اما ان يكون بعد السرقه او قبل السرقه او مع السرقه ولا يمكن واحد
من الامور الثلاثه اما بعد السرقه فلا بعد لان الكتابه يكون في حق العبد فلا استقبل
واما قبل السرقه فيجب ان لا يبقى معصوما اصلا الذي يبقى ومع السرقه ايضا لا يمكن لان
حال كونه مسروقا لا يخلوا اما ان يكون معصوما او غير معصوم يرد الايراد ان
المذكوران ولا انصاف في هذه المسئله ان هذا الفاضل الذي ذكره فخر الاسلام
البزدوي لا يمكن ايرادي وارد وانا بري من التعصب واللجاج قريب من الحق
والانصاف والطعن في الدليل الذي نصبه فخر الاسلام لا يكون مستلزما للطعن
في المدلول لان عدم الدليل الخاص لا يدل علي عدم المدلول ونقص الحمله الذي لا
حظ لهم من المعلوم بمجرد التقليد لو سمع ذلك يطعن في الرد والايراد ولا كلام
لي مع الجهال المقلدين بل كلامي مع العلما المحققين ثم شرع في جوابه الاخر وتقريره
وهو انه يصير حلالا لا لعينه حراما لغيره كالغصب يعني الغصب فانه حرام لغيره
وحلال لعينه يعني المغصوب من حيث انه مال حلال فيكون حلالا لعينه ومن
حيث انه مال الغير صار حراما لغيره واذا كان كذلك يودي الي انتفا القطع لان
الغصب لا يوجب القطع وما يودي الي انتفايه فهو المنفي ولي في هذا الجواب
ايضا نظر وهو ان المدعي ان المسروق اذا لم يبق معصوما وذلك دل علي ان القطع
موجود لا غير ولا يكون دالا علي المطلوب ثم شرع في جوابه الاخر وتقريره ان الجزا
المطلق اسم لما يجب لله مقابلا بفعل العبد وذلك يدل علي ان الجنايه قد وقعت
علي حق الله سبحانه وتعالى ومن ضروره ذلك تحول العصمه ولي فيه نظر وهو ان
قول الجزا المطلق هو التي وقعت في حق الله خاصه وذلك يدل علي ان تمنع ويسند

المنع

المنع اذ بين بنا جزاوان يقبل مع ان المحل كان لله لا يجب القصاص وعلي تقدير
التسليم فاذا قال ووقعت الجنايه في حق الله فيكون المال الخالص ووقوع الجنايه
حقا لله فلا حاجه الي تحول العصمه لان الجنايه ما صادفت محلا معصوما بحق العبد
حتى كلامه منافاه وعلي تقدير التسليم يجب ان لا يجب الرد اصلا لانه حق الله
وحق الله لا يجب رده الي العبد وهذا يدل علي ان الجنايه وقعت علي حق الله وقوله
لان العصمه صفه المال نقرره ان العصمه صفه للمال والملك صفه للمالك يعني
اذا لم يبق العصمه للمال لا يلزم ان لا يبقى الملك معصوما لان صفه المال اذا انتفت
وهي العصمه لا يلزم من انتفايها انتفا صفه المالك وهو الملك ولي في كلامه نظر وهو
ان الملك اذا بقي للمالك فيجب ان يكون معصوما لان كل مملوك معصوم وهذا ايضا يستلزم
لبقي ما ادعاه وقوله ولان بقا الملك نقرره ان بقا الملك لا ينافي حرمته عين ذلك الشي
كعصير المسلم يعني اذا كان عصيرا كان مملوكا اذا صار خمرا يبقى في ملكه مع انه حرام
للعين فلا اصر وله في اسال للملك وحاصل الكلام ان الذي مملوك لا يلزم ان يكون غير
حرام لعينه الين لعصير اذا صار خمرا في ملك المسلم يبقى مع حرمته عينه ولي فيه
ان يمنع ذلك لانه يقول ما بقي مملوكا لا حرو ل ايضا في كلامه نظر لان المدعي ان الملك
بقي مع عدم المالكيه وهذا لا يدل علي ذلك لان الخمر اما مال وهو مملوك او مال غير
مملوك واما انه مملوك غير مال ما قال به احد فلا يتم ما ذكر المولف وهو تابع البزدوي
وينقل كلامه من غير سعي والايراد وارد علي البزدوي قوله والعام الي الخاص دل
العام ما ينتظم جمعا من المسميات واراد به ان يخرج الخاص والمشترك ولي في تعريفه
نظر لان الخاص ينتظم جمعا من المسميات كالنكار فانه ينتظم رجال الدنيا وكالانسان
وايضا جمعا يدل علي الثالث والاربع وغير ذلك فهو غير معلوم واجزا التعريف
يجب ان يكون معلومه وحجته التوقف عند بعض الفقها لانه مجمل لانه يذكر
ويراد به اعداد الجمع اد الثلاثه كما يوهمها جمع حقيقه واذا جاز ان يكون المراد
ثلاثه او اربعه او خمسه ويتردد الذهن بين هذه المعاني يكون مجملا وعند بعض الفقها
يدل علي ما هو اخص الخصوص يعني اقل المراتب وهو الثلاثه وعند الشافعي يوجب
الحكم فيما يتناوله علي سبيل الظن لا القطع لان احتمال التخصيص قائم ومع احتمال

التخصيص لا يمكن أن يكون قطعيا وعند الحنفية الذي اختاره البزدوي وطائفة من
المتأخرين يوجب الحكم فيما يتناوله قطعا ولي في كلامهم نظر وذلك لأن العموم يحتمل التخصيص
فكيف يدل على مدلوله قطعا بل الحق أن دلالته على ما يتناوله كدلالة
الخاص على ما يتناوله ولا فرق بين الدلالتين لأن احتمال التخصيص هنا قائم واحتمال المجاز
ثم ولا يقدح احتمال المجاز في الخاص بأن يكون حقيقية فلا يقدح احتمال التخصيص بأن
يكون العام مجرى على عمومه لأن مجرد الاحتمال غير قادح ولا خفاء أن التخصيص أكثر وقوعا
من المجاز لأنا بعد استقراء علمنا أن أكثر العمومات مخصوصة والمجاز بالنسبة إلى
التخصيص أقل وذلك يقدح في جهة الدلالة وقوله لازم لمعترض حيث قيسا واستعماله العام
الحصر بعض الكلام في الموضوع الذي يكون أفراده منحصرة في الكلام وهذا جواب يدعي
الإجمال فإنه ادعى بأن العام يستعمل في البنات وغير ذلك وليس استعمال العام في الكلام
باعتبار أنه حقيقة في الكلام قوله ولذا أجمعت الأمة أقول يدعي المؤلف بأن الإجماع
منعقد على أن عمومات الأحكام مستفاد من عمومات الخطاب مثل تحريم جميع البنات
والأمهات لعموم قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وكذلك وجوب التربص على المطلقات
منهم من عموم قوله تعالى والمطلقات يتربصن وإذا سقط احتمال خصوصه لا يجوز تخصيصه
بخبر الواحد ولا بالقياس بعض ظاهر نص عام من الكتاب دل على حكم من الأحكام ولا يدرك
الدليل القطعي على تخصيص ذلك العام لا يجوز أن يخصص بخبر الواحد والقياس وهذا
قال الحنفية دليل الرضاع وليس سوى في التحريم لأن لفظ القرآن وأمهاتكم اللاتي
أرضعنكم عام ولا يرد على تخصيصه قطعي ولا يجوز تخصيصه بخبر رواه عبد الله بن الزبير
رضي الله عنه لا تحرم المصة والمصتان ولا الإملاجة والإملاجتان وكذا ما روت
عائشة رضي الله عنها وعن أبيها أنها أنزل الله في القرآن أن عشر رضعات يحرمن
فنسخن بخمس رضعات يحرمن لأن كل واحد من الخبرين خبر واحد وهو مظنون المتن
والكتاب مقطوع المتن فلا يجوز تخصيصه به وسيجيء بحث هذه المسائل في موضعها
ومن أراد أن يطلع تمام هذه المباحث فليراجع إلى كتابنا الثاني من شرح ابن الساعاتي
في أصول الفقه قوله ومن خطر له إلخ أقول لفظ من في الآية الكريمة عام
وكان بمعنى صار ولم يلحق ذلك العموم خصوص فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد الذي

روى

روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال صلى الله عليه وسلم الحرم لا يعيذ عاصيا
ولا فارا بدم وأيضا لا يجوز أن يصير مخصوصا بالقياس على من قتل بالحرم فإنه يقتل في الحرم
بالإجماع ولا بالقياس أيضا على القياس في الأطراف ولأن ذلك جار مجرى الأموال فلا يكون
داخلا تحت ... قوله تنقص وكذا في قوله لم يخصه خصوص لأن كان بمعنى صار نظر لأن كون
كان بمعنى صار لا يمنع جواز التخصيص فلا فائدة في هذه المقدمة ولذلك للعاصي في سفر
وللمطيع كلاهما سواء يعني يجوز لكل واحد القصر والفطر خلافا للشافعي رضي الله عنه
وتمسك الحنفية بعموم الكتاب والذي دل على عدم الجواز في حق العاصي هو خبر الواحد
ولذلك شعر الميتة وعظم الميتة طاهر خلافا للشافعي فيهما وفي العظم لمالك رضي الله
عنه في العظم وهو تمسك عنده بعموم قوله ومن أصوافها وأوبارها وهو ساقط الاحتمال
فلا يصير مخصوصا بقوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة بشيء ومن ذلك أن المولى يجوز له
إجبار عبده على النكاح لعموم قوله تعالى وأنكحوا الأيامى فلا يصير مخصوصا بخبر الواحد
ولا يجوز إلحاق العبد بالمكاتب يعني حال أن السيد لا يملك إجبار المكاتب على النكاح بحث أن لا
يقدر على إجبار العبد أيضا لأن المكاتب عبد من وجه دون وجه بخلاف القن فإنه
عبد من جميع الوجوه ولذلك متروك التسمية عمدا حرام لأن النص دل عليه وهو غير
مخصوص لأن الناسي ليس تاركا لذكره لكنه كالذاكر التسمية لا لأنه مخصوص وكونه
كالذاكر بناء على ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم التسمية في قلب كل مؤمن أو بقوله وكون
الناسي مرفوع الحكم بالخبر وهو قوله عليه السلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان فلا يجوز
تخصيصه بخبر الواحد ولا بالقياس ومن ذلك ملك كل من ملك ذا رحم محرم منه يعتق عليه
لعموم قوله عليه السلام من ملك ذا رحم محرم منه الحديث فوجب العمل بعمومه ولا
يجوز تخصيص الأخ بالقياس على بني العم والمراد أن بني العم لا يعتق عليه بالإجماع وفي
الأخ خلاف عند الحنفية وعند غيرهم لا يعتق وهذه المسألة فرع أن العموم دل على ما
... قطعا بل هذا بناء على أن خبر الواحد مقدم على القياس ولا يجوز تخصيصه بالقياس
عند الحنفية وعند غيرهم يصح ومن ذلك أن قوله عليه السلام أيما إهاب دبغ فقد طهر
فإنه عام ولا يصير معارضا بقوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة بإهاب لرجحان الخبر
الأول ولي في كلامه نظر وذلك أن الرجحان ممنوع لأن كل واحد خبر واحد وأنه عام

والمسته علم اللهم الا ان يعال بان العموم فيه مولد لاتصام ما الى اى ولكن يعارضه
بان النافي راجح على المثبت لان ذلك مولد ما لاصل يعنى الثاني مولد ما الاصل لان الاصل
هو العدم فى الاشيا ولو يدعى الخصم بان الاصل في المنافع الاباحه وذلك ممنوع ثم
قال المولف او لانه اسم لغير المدفوع ومن ذلك قوله عليه السلام يمسح المسافر ثلاثه ايام
علم ولا يجوز تخصيص المعاصي من ذلك العموم خلافا للشافعي رضي الله عنه قوله قال
قبل الى اخره اقول قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب عام وانت
اذ ثبت انه لا يجوز تخصيصه قبل تخصيصه وقد خصص من ذلك ام اخته من الرضاع
بالقياس ولذا قوله عليه السلام كل طلاق واقع الا طلاق الصبي والمجنون علم وكما
حصر شي وما لحقه تخصيص وقد خصص النايم من النص بالقياس فلوجب ذلك نقضا
على ما ذكرت قوله الجواب عن الاول يعني الجواب عن تخصيص ام اخته من الرضاع
وام اخته من النسب حرام لا لاجل النسب بل لانه اما امه او امراه ابيه ولا يحرم
بينه وبين امراه ابيه لكن الحرمه لمانع خارجي وفي الرضاع الحكم بواسطه النسب محصل
الفرق بينهما يعني الحرمه في ام اخته نسبا لا لاجل النسب بل لانها امراه ابيه وهذا
لو لم يكن المراه ام اخته ويكون زوجه ابيه لم تكن حرمتها بالنسب ليس للنسب بخلاف
الرضاع فان النسب فيه عين النسب يظهر الفرق بينهما وتنقطع الكلام ان النص
ما تناول اخت اخيه لان النسب لا يحرم ام الاخت بل لكونه امراه ابيه قوله
وعن الثاني الى اخره اقول الجواب عن الكلام الثانيه وهو ان الطلاق للنايم لا يقع
وعدم الوقوع بالقياس على الصبي والمجنون والجواب عن ذلك ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قد جمع بين المجنون والصبي والنايم في رفع القلم عنهم وذلك حديث
معروف لعدم العقل المجنون وقصور العقل في الصبي وعلمنا ان ما يتعلق للصبي
والمجنون في حديث وقوع الطلاق ليس الا لذلك المعنى فيكون الطلاق الحديث
للصبي والمجنون ومن ماثلهما واذا كان كذلك فلا يكون النايم ثابتا بالقياس بل
بالطلاق للعموم ولا كان ذلك من زال عقله بواسطه مانع لخرص كذلك كالسكر
او الشرب دوا او بالصداع لا يقع طلاقه ايضا لا بالقياس نعم كان هذا بواسطه
الطلاق الخبر لا بواسطه القياس وان في كلامه نظر فتقريره ان اللفظ لا يدل

على غير

على غير الصبي والمجنون فلا يكون بواسطه اطلاق اللفظ واما الحديث الاخر ايضا ما يدل
على المعنى الذي نحن بصدده لان رفع القلم لا يدل على ان قوله غير معتبر وايضا حكم المسايل
المذكوره ممنوع بل يقع طلاق كل هو لا يعني السكران وصاحب الصداع والذي شرب
الدوا وذلك ظاهر والعجب من المولف بانه سلم ذلك مع مسله وقع طلاق السكران واما
دلالة النص فلا اثر له اصلا قوله واما اذا خص الى اخره اقول اذا صار العام مخصصا
هل يبقى الاحتجاج به ام لا فيه مذاهب مذهب الكرخي انه لا يبقى ومذهب الشافعي ولكل الكلبه
انه اذا كان معلوم صح الاحتجاج به واذا خص بمجهول لا يصح الاحتجاج به ومذهب بعض
الفقها اذا خص بمجهول لا يبقى حجه واذا كان معلوم يبقى حجه قطعا كالاستثنا وهذا
قريب من مذهب الحنابله وقال بعضهم اذا كان مجهولا سقط المخصوص كان ما ورد
اصلا كالنسخ اذا كان مجهولا وعند الحنفيه يبقى حجه ظنيه لا قطعيه ثم شرع في كل
طايفه على ما قال المولف حجه الكرخي انه صار كالاستثنا المجهول فبقي كل فرد احتمال
التخصيص اما بالتعليل او بالنص واذا كان كذلك لا يجوز التمسك به لان كل فرد يحتمل
التخصيص واذا احتمل ان كل فرد مخصوص لا يجوز العمل به اصلا وحجه الشافعيه
والمالكيه ان المخصص كالاستثنا واذا خص البعض بالاستثنا يبقى الكل حجه فيما
في موارد العمومات المخصوصه بالاستثنا حجه للقايلين بسقوط المخصص القياس
على الناسخ يعني الناسخ المجهول ساقط الاعتبار ولا ينسخ به اصلا فكذا المخصص
المجهول ساقط الاعتبار ولا يخصص به اصلا حجه الحنفيه ان المخصص يشبه
الناسخ لانه مستقل يعني جمله مستقله كلام تام لا يحتاج الى انضمام شي من هذه الجمله
يشبه الناسخ وايضا يشبه الاستثنا لان الاستثنا يبين ان المراد ما وراء المستثنى
فيكون له مشابهتان مشابهه من حيث الصيغه مع الناسخ وهو الاستقلال ومشابهه
مع الاستثنا من حيث المعنى لان كل واحد منهما يبين ان الحكم فيما وراء المخصوص فلا يجوز
الحاقه باحدهما يعني لا بالناسخ ولا بالاستثنا واذا الحق بجانب الحكم وهو الاستثنا
يوجب ابطاله ومن جانب الصيغه وهو النسخ يوجب اعماله لان استثنا المجهول جايز ونسخ
المجهول غير جايز واذا علم فاعتبار الصيغه يبطله لان النسخ اذا كان مجهولا لا يكون
دليلا وهو بنفسه ساقط لكن اعتبار الحكم من حيث انه مشابه الاستثنا لا يسقط

مطلب في المخصص

فهو ساقط على تقدير اعتبار الصيغة غير ساقط على تقدير اعتبار الاستثناء فوقع الشك
في سقوطه فلا يكون ساقطا واما العام اذا كان هو ناسخا لا يمكن العمل به فلا يكون في العمل
به شبهة واذا كان استثناء لا يجوز العمل به استثناء المجهول يمنع جواز العمل بالباقي
نعم ايضا شبهة فيبقى ذلك حجة ولكن فيه شبهة واما قول الكرخي فانه ليس بحجة
فهذا الدليل لا يدل على نفي مذهبه لكن عمل الصحابة بالعام يدل عليه ولي في دليله
نظر وهو انه نسبه للناسخ من حيث الصيغة لا استقلاله لو كان الامر كما ادعى
لوجب ان يكون بالتاخير ولا يجوز عندهم الا المقارن واما كونه مشابها بالاستثناء
فهذا صحيح فانه مذهب الكرخي بنا على اصول الحنفية اقوى من مذهبهم قوله فلما
اشبه اصله يجوز ان يكون اول لما صار في معناه شبهه يجوز ان يصير مخصوصا
بالقياس دون خبر الواحد لان الشبهة التي وقعت فيه بحسب المعنى لا بحسب
المبنى ولا يجوز بخبر الواحد لانه مظنون المتن ولي في كلامه نظر وهو ان المتن لا
مدخل له في الحكم مع انه سلم بان الدلالة صارت ضعيفة لانها مجازية وعند بعض
الناس غير ذلك فعلى اى حال لا شك في ضعف الدلالة واعتبارها بالحكم لا بالالفاظ
فالقياس وان كان ظنيا ولكن دلالته ظنية والعجب كل العجب انه يجوز بالقياس ولا
يجوز بخبر الواحد ولا شك ان خبر الواحد مقطوع الدلالة ومقطوع الدلالة اولى
بالتخصيص من مظنون الدلالة قوله مثاله الاستثناء الى اخره اقول مثال الاستثناء
من الفروع واذا جمع واحد بين حر وعبد او بين ذكية وميتة او بين خل وخمر بصفقة
واحدة يفسد البيع في العبد والحر والخل لان هذه الاشياء لم تدخل في العقد
اصلا لان الاستثناء يمنع دخول المستثنى في المستثنى منه فيكون ذلك بيعا
بالحصة اصلا يعني من اصل العقد بخلاف ما اذا جمع بين عبده وعبد غيره وبين
عبده ومدبره وبين عبده ومكاتبه او باع عبدين فهلك احدهما قبل التسليم لان
كل واحد من المذكورات دخلوا بعد ملك خرجوا فيكون ذلك نسخا فكان هو كما صار دا
منسوخين فلا يكون ذلك بيعا بالحصة ابتداء بل يكون بيعا بالحصة بقاء قوله
نعم ان اصل المراد بيعهم ولي في هذه التفرقة نظر لان البيع يصح في الجمع بين الملك
والوقف في الاملاك لا يجوز في الجمع بين الحر والعبد في العبد وحده وهو المصنف

انكلا

ان كان اذ انه نظير الاستثناء لا يصح لان استثناء المجهول يمنع جواز العمل بالمستثنى منه
ونسخ المجهول لا يمنع وفي الاول ما دخل اصلا فيكون البيع اصلا فاسدا ومثاله رجل في ملك
المشتري للعبد ولا المدبر ولا الخل بخلاف الثاني قوله والبيع بشرط الخيار الى اخره
اقول البيع بشرط الخيار نظير التخصيص يعني فيكون كالمخصوص لانه داخل من حيث
الصيغة غير داخل من حيث الحكم واذا هو معنى التخصيص بناه على الفاعل واذا
باع عبدين وشرط الخيار في احدهما اذا عين الذي فيه الخيار وفصل الثمن يجوز
البيع واذا لم يعين للعبد ولم يفصل الثمن لا يجوز لان ذلك مجهول البيع والثمن فلا
يجوز ذلك لان الذي فيه الخيار داخل في العقد غير داخل في الحكم فلا يكون اشتراط
قبول ذلك الداخل من حيث العقد الخارج من حيث الحكم مفسدا للعقد بخلاف الحر
والميتة عند ابي حنيفة رضي الله عنه ثم انا نوردها الى اخره اقول ثم نحن نتمسك بعمومات
النصوص المخصوصة مع التوارث عن الصحابة رضوان الله عليهم ما يدل على ذلك ما روي
عن علي كرم الله وجهه انه قال في تحريم الجمع بين الاختين بالوطء بسبب الملك احلتهما
اية وحرمتهما اية والحرمة اولى يعني قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم وان تجمعوا بين الاختين
مع ان كل واحد من الايتين مخصوصتان ولذا استدل اهل العلم كلهم بحرمة الاشياء
الستة يعني من الاشياء الستة مع ان الحديث مخصوص اى ان بيع الموزونة بغير المعلنة يصح
فيكون مخصوصا ولو كان التخصيص مانعا من الاحتجاج لما صح به للسلف وجوز ابي
حنيفة رضي الله عنه بيع الرطب بالتمر وتمسك بالحديث اذا كان الرطب يسرا
واذا لم يكن تمرا فتمسك بقوله اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم ووجه التمسك
ان الرطب لا يخلو اما ان يكون تمرا او غير تمر وعلى كل واحد من الوجهين يجوز التمسك
بحديث ولي فيه نظر لان الحديث بين ان النقصان الذي يحصل بسبب الجفاف هو
المانع فيكون تجنيسا ومن يرد زيادة التوضيح فليرجع الى حاشيتنا الموسوم بالبحر الزخار
قوله ولهذا قلنا الى اخره اقول كل اسم جمع لا مفرد له فهو عام لا بصيغته بل
معناه كالقوم والرهط والطائفة والجن والانس والجمع وفي كل هذه الالفاظ
يراعى معنى الاجتماع يعني يحمل هذه الالفاظ لجماع الافراد بخلاف لفظ كل فانه
يحمل على الافراد على سبيل الشمول دون التكرار فيحمل كل فرد كانه ليس مع ذلك.

PAKISTAN MOBILE COM
GPO B

الفرد عبر ذلك الفرد واستشهد المؤلف بمسايل منها اذا قال الامام من دخل هذا
الحصن اولا فله درهم ودخل طايفة معا لم يستحق واحد منهم شيا ولا المجموع درهما لانعدام
الاولية ولو كان مكان نحل جمع او قال الجمع من دخل هذا الحصن فله درهم ودخل طايفة
يستحق الطايفة درهما ويستوون فيه لان الحل دال على الانفراد والجمع دال على الاجتماع
وقول المؤلف لانعدام الاولية وفيه نظر لان عدم الاستحقاق بسببه انما يقتضي
الحكم على الافراد واذا قال كل من دخل الحصن وما قال اولا ودخل جماعة يكون لكل
واحد نفل تام يظهر ان الاولية وحدها غير مفيدة قوله وكلما تعم الى اخره اقول
كلما تعم الافعال وانما وضعتا لتعميم الزمان والمكان يعني اسما لتعميم المكان وسما
لتعميم الزمان وحل ذلك بحيث حسب وضع الواضع حكم هذه الاسما لذلك ولا تغير
بوضع الواضع ثم الالف واللام اذا دخلتا في اسم سوا كان في اسم فرد او جمع تصرف
ذلك الاسم الى الجنس يعني يحمل بعد ذلك على الجنسية لا على ما كان قبل دخولهما
واستدل على ذلك بانهما آلة التعريف ولاجل ذلك لا يجتمعان مع التنوين يعني الالف
واللام والمراد هو التنوين الذي للتنكير واذا تحقق بانهما آلة التعريف فلو لم تصرف
الاسم الى الجنس لتعطل تعريفهما من كل وجه واذا حملنا اللفظ على الجنس يلغو
معنى الجمعية من وجه دون وجه لان الجنس فرد من وجه جمع من وجه
فيلزم الالغا من وجه دون وجه والغا الشي من وجه دون وجه اولى
من الغايه من كل الوجوه هذا دليل المؤلف وفيه نظر لان الجمع اقله ثلثة واذا
كان جنسا يكون مراده واحد فيبطل معنى الجمعية بالكلية لان من قال لا اشترى
عسلا لا يحنث ما لم يتلاه (؟) واذا قال لا اشترى العبيد يحنث بواحد فعلم انه
ابطل الجنسية للجمعية واما قوله بان الالف واللام للتعريف غير مسلم لانه قد
يجي لغير التعريف وايضا لما لا يجوز ان يكون مستغرقا لجميع الافراد وكلام المصنف
ماخوذ من كلام البزدوي لانه اختصر كلامه فهذه الايرادات على البزدوي وكلام
المصنف ماخوذ منه لا عليه ثم لظهر هذا المعنى بانا قلنا يجب الوضو في كل صلوة
فرضا ونفلا واجبا وسنة وجنازة لان اللام للجنس في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة
وهذا الذي ذكره يؤيد ما ذكرت انا بطريق النظر لان الصلوة عامة فتكون مستغرقة

الجمعية

بجمع

لجميع ما يصلح له وكل هذه افراد لا حاجة الى تعيين معنى الصلوة ولا شك ان هذا المثال
لا يليق بما يقال للجمعية لان لفظ الصلوة ليس بجمع ويرد بان اللام ليس لتعريف العهد
لان الصلوة بغير الطهارة ما كانت مشروعة حتى ينصرف الذهن الى دلالة العهود واستشهد
بمسئلة محمد رحمه الله في الزيادات وهو ان من حلف وحلف لشترا ثوب يحنث بشرا جنس
الثوب واذا ودله بسترك (؟) الثوب والاثواب او الثياب جاز يعني يحنث للجنس وهذا
الذي ذكر لا يفيد شيا لان الغرض ان اللام اذا كانت معهودا ينصرف اليه وهنا
ليس معهود ينصرف اليه واذا كان المراد ان اللام جعل الثوب الثاني للجنس والجنس
يدل على واحد فيكون حكمه حكم ثوب وقال ابدا يعني بنا على اللام اذا كان معهود
يعود اليه واذا لم يكن لا يعود اليه واذا اعيد المعرف يكون عين الاول واذا اعيد
المنكر يكون غير الاول حتى لا يبطل حكم التعريف والتنكير واشار ابن عباس رضي الله
عنهما الى هذا المعنى يعني ان اعادة المعرف توجب ان يكون عين الاول واعادة المنكر يكون
غير الاول في قوله تعالى ان مع العسر يسرا لن يغلب عسر يسرين وقال ابو حنيفة رضي
الله عنه اذا تعدد المال المشهود به اذا تعدد المشهود والمحل يعني المشهد واذا
اتحد لا يكون الا مال واحد يعني اذا اقر احد عند قوم بالف مثلا في مكان ثم اقر عند
قوم اخرين بالف في مكان اخر يجب المالان عند ابي حنيفة رضي الله عنه اما اذا
كان اتحاد المشهود والمشهد لا يتعدد ولا شك انه لا يمكن عند اتحاد المشهود
والمشهد الا مال واحد بل المراد تعدد المشهود يعني اذا اشهد قوما بالف ثم
اشهد قوما بالف هل يكون المالان ام لا بنا على القاعدة يجب ان يكون مالين ولا اعتبار
بالمشهد لان التعدد مستفاد من اللفظ فقيد المشهد لغو رحم الله من انصف عن
نفسه وينظر الى هذا المثال لا الى من قال وبخلاف ما اذا كان الاشهاد على الصك لان
هذا كاعادة المعرف بسبب الصك قوله ثم النكرة في موضع النفي اقول النكرة في
محل النفي تعم يعني اذا قال لا رجل او قال لا رجل وما فرق الاصوليون بين نفي الجنس
والنفي بمعنى ليس وفيه نظر لان من قال لا رجل في الدار بل رجلان غير متناقض
بالنصب ولو قال لا رجل في الدار بل رجلان متناقضان لان المراد هنا نفي الجنس كذا اذا
ما كان بمعنى ليس وهذا بحث دقيق ويمكن ان يبحث على ما عليه المعقول لان قوله

ليس حكرا لذا لا يدل على سلب الحكم عن كل الافراد بل عن البعض ثم نرجع الى كلام المؤلف
ودليله نعرف ان التنكير شائع في جنسه فاذا نفيت القول ما شابه جميع الافراد عند انتفاء
مثل هذا الفرد اذ لو نفي البعض من ذلك النوع لا يكون ذلك القول شائعا وقد فرضناه
شائعا فيكون محالا بل في البعض للنفي من الحكم قوله ولهذا قلنا بانه يجوز الى اخره اقول
يجوز التوضي بماء الاسنان وماء الصابون والزعفران لان لفظ الماء في الاية منكر فيدل
على عدم ماء ماء وماء الاسنان ماء وماء الزعفران والصابون كذلك والنكرة في سياق النفي تعم
فيكون جواز التيمم مشروطا بعدم ماء وهذه المياه ماء فلا يجوز مع وجودها التيمم وكل في دليله
نظر وهو ان التيمم لا يجوز عند عدم الماء والماء اعم من ان يكون مستعملا او غير ذلك او يكون
مستعملا بالنجاسة او يكون متغيرا بنحو دم وكذلك لا يجوز استعمالها ولذلك سند
التيمم ومع ذلك المختار ان هذه المياه مانع من جواز التيمم وفي كلامه نظر قوله فكان شرط
انعدام الى اخره اقول بناء على ان لفظ ماء ورد في اية التيمم يحتمل لا يوجد ما يكفي الوضوء
فانه اذا وجد ماء ولا يكون ذلك الماء كافيا للوضوء لا يكون مانعا للتيمم خلافا لغير الحنفية
وفي كلام المصنف نظر وهو ان الماء يطلق ويراد به القليل ويطلق ويراد به الكثير ولا
شك ان من وجد ماء وان لم يكن كافيا للتوضي يصح ان يقال وجد ماء فلا يكون قول المؤلف
سديدا لان المؤلف يدعي ماء موصوفا بصفة ان يكون كافيا للوضوء والنص يطلق فلا
يصح تمسكه مع دليل هاهنا هو مذهب المؤلف لا سيما اذا لم يكن له دليل قوله ولا يلزم
ماء الشجر الى اخره اقول لا يلزم على هذه القاعدة ماء الشجر وماء الورد لان مطلق اضافته يفيد
وعلامة ذلك وصف الماهية في المصنف يعني ماء الشجر ونحو ذلك لا يحمل على الماء وان كان يحضر ذهنها
فيدل على منعه عن الدخول في المطلق فاما الاضافة هنا للتعريف كاضافته الى البير والبحر
والنهر والذي يدل عليه انه يحنث في يمينه لا يصلي اولا يأكل لحما بصلاة الظهر ولحم
الشاة دون صلاة الجنازة ولحم السمك مع الاشتراك في الاضافة ويشبه كلام المؤلف
ان الاضافة قسمان قسم الى المسمع والمقر وهي لا تمنع جواز التوضي كاضافتها الى البحر وماء العين
وقسم الى المقيد والمعين وهو مانع من جواز التوضي به كماء الشجر وماء التمر واضافة ماء
الاسنان من الاولى لا الثانية واستشهد بمسائل من حلف لا ياكل لحما حنث بلحم الشاة
ولا يحنث بلحم السمك ومن حلف لا يصلي حنث بصلاة الظهر لا صلاة الجنازة وفي كلامه

نظر

نظر وهو ان اضافة الماء الى الزعفران والاسنان والصابون ليست اضافة الى المسمع
والمقر فيكون مغيرا واما مسالة الصلوة واللحم فعلى الخلاف وعلى تقدير التسليم ذلك مبني
على العرف وايضا لحم السمك ... ولا صلوة الجنازة قوله ولذا لو وصف الى اخره
اقول كل لفظ وصف بصفة عامة يعم ذلك اللفظ لعموم تلك الصفة يعني كلما توجد
موصوفون بتلك الصفة يترتب عليه الحكم كما في قوله ان نكحت امراة كوفية او
عربية ... كل امراة كوفية او عربية ... كل رجل كوفي لعموم الصفة وكذا لو
قال اي عبيدي ضربك فهو حر ولو عبيد فضربوه عتق الكل واذا قال اي عبيدي ضربته
فهو حر فضرب الكل لا يعتق الا واحد وذلك لان لفظ اي نكرة يتناول فردا من الجملة
التي تضاف اليها كما قال تعالى ايكم ياتيني بعرشها وقد وصفت بصفة عامة وهو
الضرب بخلاف المسالة الثانية لان التنكير ثمة في العبيد والضرب صفة للضارب لا المضروب
لقيام الضرب بالضارب لا بالمضروب لان الفعل قائم بالفاعل لا بالمفعول قوله ولو
قال اي عبيدي حمل الى اخره اقول اذا قال اي عبيدي حمل هذه الخشبة فهو
حر فحملوها جميعا عتقوا لعموم الحمل وذلك فيما اذا لم يكن الخشبة صغيرة فانه
اذا كانت الخشبة صغيرة لا يعد الكل حاملا فلا يعتق الكل حينئذ قوله الذي في
محل الاثبات الى اخره اقول النكرة في سياق الاثبات تخص يعني يكون خاصا
كقولك جاء رجل ذلك يقتضي مجيء رجل واحد لا غير وهذه المسالة اجماعية واما نسبة
الخلاف الى الشافعي رضي الله عنه غير سديد والذي يدعي المؤلف ان الشافعي قال
خص من الرقبة العمياء والزمنة والشلاء والكافرة هذا خلاف ما هو مذهب
للشافعية بل الشافعي يقول لفظ رقبة التي وردت في كتاب الله تعالى مطلق
وتلك الرقبة صارت مقيدة بصفة كونها غير شلاء وغير عمياء وغير زمنة فكونها مقيدا
يقيد ان لا يكون كافرة لا لان الشافعي قال رقبة عام بمعنى الاستغراق بل عام بمعنى
البدل لانه شائع في جنسه وفائدة الخلاف تظهر في ... هل يصح اعتاق رقبة
كافرة في الظهار ام لا عند الشافعي لا يصح وعند الحنفية يصح ثم شرع في جواب المؤلف
نقول هذا مطلق لا عام وذلك اجماعي والمطلق عندنا هو الموجود من جميع الوجوه
وذا لا ... والعمياء والشلاء والزمنة غير موجود من جميع الوجوه فهذا متوهم غير

مسلم وسند للمسلم انها قامت بحسن المنفعة فلا ساواها النص فلا يكون تخصيصا ولا تقييدا
بكتاب يجوز ذلك لان تقييد المطلق نسخه والكتاب دل على الاطلاق فتقييده بالقياس
وخبر الواحد لا يجوز ولي طريقة في المسئلة غير ذلك ذكرتها في المقنع شرح البديع لان كلا منهما ى
وبكل للمطلق مساو للمقيد وحمل احد المتساويين على الاخر لا يجوز فحمل المطلق على المقيد
لا يجوز واما المعتاد الزمن [illegible] فالقصور المنفعة خرج من كونها ذريعة فيه نظر
نوسم ولهذا لا نقيد الى اخره اقول والاجل ان تقييد المطلق نسخ لما قيدنا الطواف
بالطهارة لان الكتاب اطلق الطواف وخبر الواحد قيده ولذلك ما قيدنا القراءة بالفاتحة
لان الكتاب اطلقها وخبر الواحد قيده وذلك مسلم لم تقييد المطلق من الكتاب بخبر
الواحد معناه الذي ذكرته قوله ولا يلزم تقييد المسح بالربع الى اخره اقول هذا جواب
عن سؤال مقدر تقريره ان تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد لا يجوز وقد جعلتم
فعل النبي او قوله عليه السلام لانكم قدرتم بالربع فان اللفظ المذكور هو الراس ولذا قدرتم
المسح بما في كلام امام ولا لها والمقيم يوم وليلة وذلك بخبر الواحد والكتاب اطلق
المسح فقد قيدتم ما سوغه وجواب الاول بان آية المسح مجملة المجمل يقبل البيان وتقريره
ان الالصاق والالصاق يكون في البعض ويكون في الكل فلهذا صارت الآية مجملة
لان الراس مجمل لانه لفظ خاص وضع لمعنى مخصوص لوجه ذلك انفردت امامه
وحكى واما الحنفية فقد قالوا بان الراس مجمل وذلك غير صحيح والجواب الثاني ان المسح
ايضا مجمل ولفظ المصنف مجمل في مقدارها وفيه نظر لان المجمل هو اللفظ الذي ازدحم
فيه المعاني بحيث لا يتبين دركه الا ببيان المجمل والمقدار غير مدلول اللفظ بل الحق
ان يقال اما تقييد ايام المسافر ويوم المقيم بحديث مشهور من التواتر ويجوز الزيادة
على النص بمثل ذلك الخبر اجماعا وفي كلام المؤلف سوال وجوابا قوله ولهذا الوادي
الزكاة الى صنف الى اخره اقول بنا على ان المجمل يحتمل البيان جوزنا دفع الزكاة الى
واحد من الاصناف لان الكتاب مجمل في حق الاداء الى ولهذا في الكل او البعض لان النص
ما اشعر بادائها الى كل صنف صنف او صنف معين او غير معين ولي فيه نظر لان
حكم المجمل ان لا يجوز العمل به الا ببيان المجمل وقبل البيان لا يجوز العمل به فلو كان هذا
مجملا لما جاز العمل به اصلا الا ببيان رسول الله صلى الله عليه السلام وقوله عليه السلام ادوها

في فقرائهم بيان انه يجوز الى البعض لانه قال فقرائهم يعني ما ذكر المصنف ولي ايضا فيه
نظر لان الخبر من الاحاد والبعض غير مجمل لان الواو للجمع المطلق وبعد المنع يوضح
كلام المصنف تقريره ان الآية مجملة في الدفع الى صنف او اكثر وخبر الواحد بين ان
الدفع الى البعض صحيح فذلك هذا بيان على بيان المجمل قوله والمشترك الى اخره اقول
شروع في تفسير المشترك فقوله هو الذي اشترك فيه معان او اشترك فيه اسام لا على
سبيل الانتظام فقوله اشترك فيه معان اراد به خروج الخاص لانه ما اشترك فيه
معان وقوله لا على سبيل الانتظام وقوله او اسام كان فيه المعاني كما ان اراد الجمع
وان اراد التفسير اما ذا او اما ذا وفيه نظر ايضا لان الاسامي غير المعاني والمعاني
غير الاسامي فاذا صح تعبيره بالاسامي لا يصح تفسيره بالمعاني وتفسير ان الاصحاب
التي هاهنا محفوظ للاطراد والانعكاس وحكم المشترك انه لا يراد منه الا واحد
من المسمى او المسميات كالقرء ولكن اذا انها اي شي اذا كان زمان [illegible] ذلك
للشريك لا يمكن الاخر ان يتصرف واذا كان زمان تصرف للشريك الاخر لذلك مثل له
القرء للحيض والطهر والعين للناظرة والجارية وعين الشمس والصريم الليل
والصبح وحكم المشترك ان لا يجوز العمل به الا بقرينة فقبل انضمام القرينة يجب
التوقف بشرط التامل في معناه لظهور المراد وذلك نحو ان غصب شي يوقف
بالتامل في لفظ الغصب انه مال لكن لا يعرف به قدر المال ولا جنس المال فيرجع
الى بيانه وذلك ظاهر ولي في كلامه نظر لان الغصب غير مشترك لانه يعرف اللغة
لمعنى معلوم وفي عرف الشرع لمعنى معلوم بل الاشتراك في لفظ المال لان التغيير
واقع في المال لا في الغصب لان قدر المال وجنسه وقدره لا يدرى الغصب
بالعارية لا يسمع منه لما اذا قال غصبت مالا يرجع الى التفسير وذلك لان المال مشترك
بين جميع المعروفات فالحق ان يقال يوقف بالتامل في المال الذي للغصب والانصاف
هو المطلوب من اهل العلم لا التقليد فانهم ما ذكرت قوله والمأول الى اخره اقول
المأول ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الراي وبغالب الراي متعلق بترجح
يعني يكون ترجيحه بغالب الراي كذكر القياس وسائر الفاظ الكنايات اذا احاط بحال
من تكن الاطلاق يعلم ان المراد بهذه الالفاظ النبوية الشرعية لا الحسية مع ان [illegible]

مشترك بين السوية الحسية والحكمية فترجح أحد المحملين وهو السوية الحكمية
بين السوية الحسية وكان سبب الرجحان غالب الراي وهذا الراجح سمي ماولا وغالب
الراي هنا مذاكرة الطلاق قوله الا بعمل اعمال لفظ الماول لانه كان مشتركا وصار
هذا المحل راجحا بغالب الراي واذا كان القايل بهذا القول اي اردت به السوية
الحسية يكون اللفظ مفسرا لانه لحقه بيان القايل والجواب ان العمل بالماول
واجب فلا يقبل بيانه بعد الحكم بوقوع الطلاق وهذا الجواب عن الهرسه بل يقبل
بعد اذا لم يمكن دلالة الحال تدل على ان المراد هو الطلاق يقبل منه التفسير يعني
ان المراد هو السوية الحسية ولي في جوابه نظر الاول انه قال بعد الحكم بوقوع
الطلاق يجب العمل بالماول قلنا اذا قال اردت به السوية الحسنة لا نسمع منه ايضا
لان دلالة الحال تنفي جانب الاتباع وقوله يمنع جانب الاتباع وليس الجواب كذلك بل
الجواب الذي ذكرنا عليه ولو نظر الى صاحب الذكا يصعب ان يقول هذا الذي يعتبر
لان المفسر هو البيان اللاحق بالمجمل لا البيان اللاحق بالمشترك لانك قلت اذا
صار المشترك مجملا يكون ماولا واذا صار المجمل بالبيان يصير مفسرا ويصير المجمل الذي
لا يمكن درك الانسان مجملا وهذا مشترك فلا يكون ما به نحن مصطلحا وان
اردت المفسر لا الاصطلاح لا نسلم ان العمل بالمفسر اولى من الماول بل هما شي
واحد وان جعلت المشترك مجملا بذلك ايضا غير سديد فافهم ما اشرت اليه
قوله ثم وجوه البيان وهي اربعة الى اخره اقول وبيان الحصر انه ظهر
المراد منه مع انضمام سياق الكلام لا الاول النص والثاني هل يحتمل النسخ ام لا
الاول المفسر والثاني المحكم ثم شرع في شرح كلام المولف الظاهر ما ظهر المراد
منه بنفسه يعني الظهور يكون مستفادا من اللفظ لا غير والنص ما ازداد وضوحا
على الظاهر يعني في المتكلم زاد في وضوحه لان الوضوح مستفاد من
اللفظ مثاله قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع هذه الاية
دالة على جواز النكاح بطريق الظهور لان اللفظ ظاهر وهو نص في بيان العدد
وما سيق لاجله هنا الى بيانه دليل ان سياق الاية للعدد لا لغيره فزاد الوضوح
بواسطة سياق الكلام وكذا قوله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا فانه دل على حل البيع

وحرم

ام

وحرم الربوا بطريق الظهور لا مطلق فيه ودل عليه التفرقة بين البيع والربوا بطريق النص
لان سياق الاية لبيان التفرقة بينهما لان الاية واردة ردا لقولهم انما البيع مثل الربا
قوله والمفسر الى اخره اقول المفسر ما ازداد وضوحا على النص بحيث لا يبقى فيه احتمال
التخصيص ولا احتمال التاويل يعني النص يحتمل التاويل والتخصيص والمفسر غير محتمل
للتاويل والتخصيص مثاله قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون والمراد هنا لفظ الملائكة
لانه كان محتملا للتاويل والتخصيص فانسد باب التخصيص بقوله كلهم وصح ابطال كلهم
كان محتملا للتفرقة فانسد باب التفرقة بانضمام اجمعون اليه فما بقي فيه احتمال التاويل
والتخصيص لكن المفسر من حيث هو لا هذه الاية العربية يحتمل النسخ قوله والمحكم الى
اخره اقول والمحكم هو الذي انسد فيه باب التبديل والتغيير يعني لا يمكن ان يبدل
ولا يمكن ان يتغير وذلك مثل قوله تعالى ان الله بكل شي عليم فانه غير قابل للتبديل ولا التغيير
ولا يثبت التفاوت بين هذه الوجوه يعني الظاهر والنص والمفسر والمحكم الا عند
التعارض بين النص والظاهر النص راجح لقوته وكذا بين النص والمفسر لان المفسر اقوى
وكذا بين المفسر والمحكم لان المحكم اقوى واما كل واحد من الوجوه يوجب ثبوت
الحكم فيما انتظمه بطريق اليقين ولهذا قال الحنفية يصح عبارة النساء في النكاح لان
قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والمراد هنا من النكاح العقد وهو ظاهر
في معناه وهو تحقق النكاح من المراة ونص في ثبوت الحرمة الغليظة وما تمسك به الايمة
من احاديث الاحاد لا تعارض الكتاب لما قدمنا ومراد المولف ان من احكام الاية يستفاد
حكمان جواز النكاح من النساء بطريق الظهور والحرمة الغليظة بطريق النص وكذلك
قوله عليه السلام من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه ولا يكون الولا لغير المالك فتمسك الاصحاب
بهذا الحديث لانه ظاهر في ثبوت الملك لان اللفظ دل عليه ونص في ثبوت الحرمة لان سياق
الكلام لاجله ولو يقع التعارض بين الظاهر والنص في مثل قول الرجل لمنكوحته طلقي نفسك
فقالت المراة ابنت نفسي يقع طلقة رجعية وذلك لان قول الزوج طلقي نفسك نص في
الرجعي لان سياق الكلام له وابنت نفسي وهو لفظ المراة ظاهر في البائن فالعمل بالنص اولى
من العمل بالظاهر قوله ولو قال تزوجتك الى اخره اقول اذا قال الرجل لامراة تزوجتك
شهرا يكون ذلك نكاح متعة فلا يصح لان قوله تزوجتك نص في النكاح وقوله شهرا مفسر

فمع التعارض بين النص والمفسر يا لمفسر اولى لجعلنا متبعه ولا يصح ولي فيه نظر لان المفسر
هو الذي لا يحتمل التاويل والتخصيص بعد ما كان اللفظ محتملا لهما واذا كان كذلك فلا يكون
ذلك مفسرا واما اذا اراد معنى المفسر اعم من ان يكون قابلا للتاويل والتخصيص يصح ويمكن الحمل
على المعنى اللغوي حتى لا يرد عليه ونقول المراد من المفسر هو الذي لا يقبل التاويل والتخصيص
وذلك بمنزلة ما يكون مفسرا فعند التعارض هو اولى ولذا قوله دارى لك هبة سكنى او دارى
لك سكنى هبة يكون عاريه لانه وقع التعارض بين النص والمحكم لان الهبة نص في الملك وسكنى
محكم في العاريه والعمل بالمحكم اولى من العمل بالنص قوله واذا قال لاخر الى اخره اقول
لاخر لى عليك الف فقال الاخر الحق او قال البر المدعي او قال الصدق يكون ذلك اقرارا
لما لان الحق والصدق والبر كل واحد منها صفة للخبر فيكون تقدير الكلام هذا خبر حق
او هذا الخبر صدق او هذا خبر بر ثم اذا ذكر في مقام الجواب حمل على ذلك المعنى ولفظ البر
ليس بصفة للخبر على الخصوص بل البر صفة لكل احسان فيكون كالمجمل واذا اقترن بالجواب
حمل على الجواب لان كونه في حين الجواب دل على ان المراد منه الجواب واذا قال لاخر في جوابه
الصلاح الحق او الصلاح الصدق او الصلاح البر لا يكون اقرارا لان لفظ الصلاح محكم
في ابتداء الكلام وليس فيه اشعار بانه خبر محمل على تعيناه الذي هو فيه محكم اولى لجعلناه
كلاما مستانفا قوله ولهذه الاسامي الى اخره اقول لهذه الاسامي يعني الظاهر والنص
والمفسر والمحكم اضداد تقابلها بضدها ستة لان اسبا نقيض الظاهر الخفي وهو الذي خفي المراد
منه بعارض غير الصيغة ولا ينال المعنى الا بالطلب كاية السرقة واية الزنا فان الاية
ظاهران في السارق والزاني خفيان بالنسبة الى النباش والطرار واللاطي يعني اية السرقة
ظاهر في السارق خفي في النباش والطرار واية الزنا ظاهر في الزاني خفي في اللاطي وحكم
الخفي النظر فيه ليعلم ان اختفا المعنى فيه لزيادة او لنقصان لان الخفا قد يكون لزيادة وقد يكون
لنقصان ولي نظر في الزيادة لان الزيادة عبارة عن الشي مع اخر ولا يكون فيه خفا قوله
وضد النص الى اخره اقول وضد النص المشكل والمشكل هو الذي دخل في اشكاله من غير
رويه المعنى ودخل في ربي اخر ولا يمكن ادراكه الا بعد الطلب والتامل مثاله قوله تعالى
فاتوا حرثكم اني شئتم لانه مشكل دخل في اشكاله لا راى يحمل الثلثة قوله وضد المفسر
الى اخره اقول وضد المفسر المجمل وهو الذي اشتبه فيه المراد وازدحم فيه المعاني اشتباها

دوكد الاسامي بين جهة المجمل معنى يختص معرفته في بيان المتكلم الذي تكلم به سواه من حيث الكلام
واحد اعرب يعني صار غريبا داسع حيز لا ينال ذلك الغايب الا بالخبر يعني المختص بلي الخبا
بانه اين وذلك مثل قوله تعالى وحرم الربوا فان لفظ الربا مجملا لا ينال الاستيان من المجمل يعني
من الله او من رسول الله ولا يمكن دركه بالاجتهاد وحكمه التوقف يعني العمل وتحسب
اعتقاده حقيقة الى ان ياتي البيان المجمل قوله وضد المحكم المتشابه اقول ضد المحكم المتشابه
والمتشابه هو الذي لا سبيل لدركه اصلا ولا يرجى بيانه حتى سقط طلبه يعني سقط
عن المكلفين طلب بيان المتشابه وذلك احرى قول ابي حنيفة رضي الله عنه وهو الذي اختاره
البزدوي رحمه الله وحكم المتشابه التسليم يعني يسلم بانه لا نعلم ما مراد الله منه ونعتقد
حقيقة المراد منه ومثال ذلك المقطعات في اوايل السور ولي فيه نظر لان المقطعات
يمكن ان يكون اسما السور كما قال به بعض المفسرين واكثر العلما الاصوليين قوله وجوه
استعمال النظم اقول ودليل الحصر في ذلك المقام وجه وجوه استعمال اللفظ فيه
ان اللفظ تستعمل وغير ما وضع له اولا واولا الحقيقة والثاني المجاز وهل في ذلك قوله
نوع سببه ام لا الاول الثاني والثاني الصريح القسم الاول يعني الحقيقة هي اسم لما اريد
به الموضوع يعني هو استعمال اللفظ في ما وضع له اللفظ والمجاز اسم لما اريد به غير
الموضوع يعني المجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له لاتصال بين المعنى الاول والمعنى
الثاني ولا بد من ذلك في المجاز لان العلاقة اذا لم يكن موجودا لا يجوز حمل اللفظ على المجاز
ثم شرع وبين الاتصال على اصطلاحه وذلك قد يكون من حيث المعنى كتسمية البليد حمارا
والشجاع اسدا فان ذلك من حيث المعنى وقد يكون من حيث الراى كتسمية المطر سماء والحدث
غايطا فان العلاقة يعني الاتصال هنا دانية هذا الذي ذكره من حيث العقل واما من حيث
الشرع فنوعان نوع منه الاتصال في معنى الشرع كاتصال الوصية بالارث يعني بين الوصية
والارث ايضا والهبة والصدقة يعني بين الهبة والصدقة ايضا والنوع الاخر اتصال
السبب بالمسبب يعني اتصال بين سبب الشي والمسبب وذلك الاتصال من مثل الاتصال
الذاتي في المحسوس وذلك ايضا نوعان نوع منه اتصال العلة بالمعلول كاتصال الملك بالشرا
لان الشرا هو العلة والملك هو الحكم وهذا الاتصال يوجب الاستعارة من الطرفين يعني
يصح ان يكون العلة مجازا عن الحكم ويصح ان يكون الحكم مجازا عن العلة وذلك لان للعلة ما

حارة مشروعة الا لاجل حكمها والحكم لا يثبت الا بعلته فتكون الاستعارة عامة يعني فيكون
من الجانبين لان كل واحد من العلة والحكم مفتقر يحتاج الى الاخر قوله ولهذا قلنا اقول شرع
المؤلف في بيان الاحكام التي تتعلق بهذا القسم وذلك ان من قال ان اشتريت عبدا فهو حر فاشترى
نصف عبد فباع ذلك النصف ثم اشترى النصف الاخر من ذلك العبد يعتق النصف الثاني الذي
اشتراه ولو قال ان ملكت عبدا فهو حر واشترى نصفا وباع ثم اشترى النصف الاخر لا يعتق
لان الملك موقوف على اجتماع الكل لان المقصود من مثل ذلك في العرف الاستغناء بملك العبد
والاستغناء لا يكون الا بصفة الاجتماع والملك ليس بلازم للشراء فكيف يكون الغناء لازما
للشراء يعني الشراء يوجد ولا يلزم ان يكون الملك موجودا واذا لم يكن الملك لازما للشراء والغناء
لازم الملك فلا يلزم من الشراء الغناء فان عنى باحدهما الاخر يعني اذا قال الشراء واراد به
الملك او قال الملك واراد به الشراء يعمل بنيته في الموضعين لكن فيما فيه تخفيف عليه لا
يصدق قضاء يعني اذا ادعى انه اراد من الشراء الملك لا يعتق النصف المشترى اخرا يصدق
في هذه النية بينه وبين الله تعالى ولا يصدق في القضاء قوله والثاني الى اخره اقول
النوع الثاني اتصال الفرع بما هو سبب محض يعني لا يكون سببا فيه معنى العلة لان
السبب الذي فيه معنى العلة كالعلة وضعت للحكم كاتصال ثبوت ملك المتعة بالفاظ
موضوعة لملك الرقبة يعني الفاظ وضعت لملك الرقبة كقولك ملكتك ووهبتك فلا ينعقد
به النكاح لان ذلك اقوى وكذلك في جانب الزوال يعني جعل ما يزيل ملك الرقبة مزيل ملك
المتعة فيقع الطلاق بقوله انت معتقة او انت حرة وقوله زوالا وثبوتا هذا الذي
فسرته وهذا النوع يجوز الاستعارة فيه من جانب السبب لا من جانب المسبب يعني
يجوز ان يكون السبب مجازا عن المسبب ولا يجوز ان يكون المسبب مجازا عن السبب
لان السبب مستغن عن المسبب والمسبب مفتقر الى السبب فيصح من جانب المفتقر
لا من جانب المستغني قوله وحكم المجاز الى اخره اقول حكم المجاز وجود ما اريد به
سواء كان خاصا او عاما واستشهد بمسائل من ذلك قوله عليه السلام لا تبيعوا الدرهم
بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين ولفظ الصاع مجاز لان الصاع هو الظرف وليس المراد
الا المظروف لا الظرف وجعلناه عاما فيما يحله ويجاوره ومن احكام المجاز الجمع بين الحقيقة
والمجاز باطلاق واحد لا يكون جائزا للشافعي رضي الله عنه وبعض الاصوليين واستدل

الاحكام

بان الحقيقة

بان الحقيقة ما ثبت في موضعه والمجاز ما جاوز عن موضعه وبين المعنيين تناف وتضاد فلا يمكن اجتماعهما
لان اجتماع الضدين من المحال مسائل منها ما قال محمد رحمه الله اذا اوصى احد بثلث ماله لبني فلان
ولفلان بنون وبنو بنيه تصرف الى بنيه الصلبية ولا يكون بنو البنين شركاء لانه يفضي الى الجمع
بين الحقيقة والمجاز لان الابن حقيقة في الصلبي وفي غيره مجاز ومنها ان من اوصى لموالي فلان
وليس لفلان معتق يعني عتيق ولم يوجد الا معتق واحد تصرف الى المعتق الواحد نصف ذلك ويرد
النصف الاخر الى الورثة ولا يدفع الى موالي مواليه شيء لان موالي الموالي يطلق عليهم الموالي بطريق
المجاز فيكون جمعا بين الحقيقة والمجاز واذا كان له معتق ومعتق فالوصية باطلة لان
اللفظ مشترك بين المعتق والمعتق فيحتمل ذلك ويحتمل هذا فيكون الموصى له مجهولا لا تصح
الوصية قوله بخلاف ما لو حلف الى اخره اقول اذا حلف لا يكلم موالي فلان يحنث اذا
كلم واحدا منهم وذلك لان لفظ موالي نكرة في سياق النفي فيعم بخلاف الاول قوله وانما
عمهم الى اخره اقول هذا جواب عن سوال تقديره وهو ان المستأمن اذا طلب
الامان لاولاده يدخل فيه اولاد الاولاد فيكون ذلك جمعا بين الحقيقة والمجاز وكذلك
يدخل فيه موالي الموالي اذا استأمن الموالي وذلك ايضا جمع بين الحقيقة والمجاز
والجواب ان اسم الابناء والموالي ظاهرا يتناول الفروع وموالي الموالي ومثل ذلك الظهور
يكفي في الدخول في الامان بالتبعية لان كل ما يفضي الى حقن الدم كما يمكن فيه شبهة
وحده الشبهة ان الامان يحصل بالاشارة وكذا بالمسالة وكذا بقول المسلم للكافر انزل
بخلاف الوصية وغيرها فانه لا بد من صريح لفظ يدل عليه ولكن في هذا نظر وهو ان اسم الابناء
والموالي مثلا ظاهر في ابناء الابناء وموالي الموالي لانها لو كانت كذلك لما صح العدول عنها في الوصية
لانه ذكر ان العمل بما هو ظاهر واجب نصا فلو كان المراد ذلك المصطلح فذلك غير سديد
وان كان ظاهرا اخر فلا نسلم فلا حاجة الى هذه المقدمة بل بعينه الدليل كاف في اثبات المطلوب
قوله وانما ترك اعتبار الى اخره اقول هذا ايضا ايراد اخر مع جواب صورة الايراد
ان الجمع بين الحقيقة والمجاز لا يصح مع ان حرمة الجدات تثبت بقوله حرمت عليكم امهاتكم
فيكون لفظ الامهات محمولا على الام وعلى الجدة فكذلك حرمة الحافدة تثبت بقوله وبناتكم
فيكون جمعا بين الحقيقة والمجاز لان البنت في الصلبية حقيقة وفي الحافدة مجاز والجواب
ان المراد من الام الاصل فيكون الام والجدة داخلين تحته باطلاق واحد وكذا البنت

في الفرع ويكون هي وبيت البنت داخله بالطلاق واحد بعينه او يتول الجواب
والحوائد يتحرمهن بالاجماع لا بالنص فلا يرد ذلك وهو ان الحرمة مستفاد من الاية
حتى يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز قوله وفيما اذا حلف الى اخره اقول واذا حلف
شخص بانه لا يضع قدمه دار فلان ودخل دار ذلك الشخص سواء كان راجلا او
راكبا او كان الدار مملوكة للرجل او عارية او اجارة او رهنا وذلك يفضي الى الجمع
بين الحقيقة والمجاز وتقريره ان دار انه حقيقة في الملك ويكون في غير الملك مجازا
ولا يضع قدمه حقيقة في وضع القدم فالدخول راكبا مجاز والجواب ان اليمين
تماعت وهو العقد الذي يحمل الحالف من الشخص المذكور فالمراد انه لا يدخل مسكنا
يعني مجاز اللفظ لا اضع مجازا عن لا ادخل واضافة الدار التي من جهتها ان يكون في الملك
مجازا عن المسكن وهجر الحقيقتان يعني حقيقة لا اضع وحقيقة اضافة الدار على سبيل
الملك فيكون المراد المجاز واذا هجر الحقيقة يكون للعمل بالمجاز واذا قال لا ادخل
مسكن فلان لكان حانثا باي نوع من الانواع المذكوره اذا دخلها فكذا هنا لان المراد
ذلك وهذه المجاز من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب لان الحقيقة مهجورة
وذلك كلام سديد ولا يرد عليه شي الا ان دعوى هجران الحقيقة وابانه فيه صعوبة
عظيمة قوله وهو نظر الى اخره اقول واذا قال يوم يقدم زيد فعبدي حر
يعتق العبد بقدوم زيد سواء قدم نهارا او ليلا لان اليوم اذا كان مقرونا بفعل
غير ممتد يصير عبارة عن مطلق الوقت مجازا اذ القدوم فعل غير ممتد فيكون
المراد هنا الوقت لا اليوم وحده ويحنث بشامل عموم الوقت حقيقة لا لانه جمع
بين الحقيقة والمجاز وهذا الذي ذكره منقول عن اصل اللغة كما في قوله تعالى ومن
يولهم يومئذ دبره والمراد من يومئذ مطلق الوقت لا اليوم لان يولي فعل غير
ممتد ولي فيه نظر لان ذلك قد يجي لمطلق الوقت والدعوى لا بد ان يكون كليا حتى
يتم تطبيقها ضرورة جزئية لا يثبت القاعدة الكلية اذا احتمل هذا الاحتمال واحتمل
غيره فلا يكون احدهما اولى من الاخر قوله بيه الى اخره اقول اذا قال لله على
ان اصوم رجبا مثلا ونوى به اليمين يصح عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهذا يقتضي
الى الجمع بين الحقيقة والمجاز لان النذر حقيقة في معناه وفي اليمين مجاز والجواب

اي النذر

اي النذر من حيث انه ايجاب للمباح لان الصوم كان مباحا وهو اوجبه عليه فيكون مسندا
حرمة فعله وحرمة ضده اس وهذا القول جمعا بين النذر وجهه لليمين لان موجب اليمين
وضعه النذر فيدل على كل واحد من المعنيين بجهة غير الاخرى ولو كان الدلالة من جهة واحدة
لكان جمعا بين الحقيقة والمجاز وليس كذلك قوله ومن حكمه الى اخره اقول حكم المجاز انه
متى امكن العمل بالحقيقة لا يجوز العمل بالمجاز لان الاصل هو الحقيقة والمجاز تابع له واذا
امكن العمل بالاصل لا يعمل بالتبع واستشهد بمسائل توضيحا للقاعدة احدها انه لا يصح الاجارة
في العقد بلفظ البيع يعني اذا اجر المالك عبده بلفظ البيع لا يجوز كما اذا قال بعتك
هذا العبد مدة شهر على ان يعمل عندك الشغل الفلاني لا يجوز ذلك لانه يمكن العمل بحقيقة
لفظ البيع حسبه ومتى كانت الحقيقة متعذرة كقوله والله لا اكل من هذه النخلة لان
اكل هذه النخلة متعذر فيحمل على المجاز المتعارف وكذا اذا كانت الحقيقة مهجورة يعني
التعذر ان يشق عادة ومعنى الهجران انه لا يتعذر ويمكن ولكن مع امكانه صار متروكا
كما اذا حلف لا يضع قدمه دار فلان كما مر فان الحقيقة مهجورة فحملناه على المجاز وكذلك
قلنا التوكيل بالخصومة ينصرف الى مطلق الجواب مجازا لان الخصومة كانت سببا للتوكيل
ولان التوكيل حرج في معاملتنا يعني معاملة الخصومة ولي فيه نظر لان هذا ليس من باب
هجران الحقيقة غايته ما في الباب ان هنا علامة تدل على جواز ارادة ذلك المعنى وليس
لانه اصل هجران الحقيقة فذلك في هذا في المحل غير مستقيم والدليل الذي ذكره باب
المهجور شرعا كالمهجور عادة ايضا غير سديد لان النزاع في انها هل هي مهجورة ام لا فذلك
مصادرة على المطلوب واستشهد له وهي ان من حلف لا يكلم هذا الصبي لا يكون ذلك مقيدا
بزمان صباه يعني لو كلم حال شبابه او شيخوخته يحنث لان المراد ذات الصبي وذلك
لان هجران الصبي ثابت شرعا فيكون مهجورا فيكون المراد ذات الصبي وفي فيه ايضا
نظر لان الباعث على اليمين قد يكون صباه لعدم عقل الصبيان وعليه رعايتهم الادب فلا يسلم
والدليل والاستدلال وكل مدلول لا يدرك عليه الدليل على وجه صحيح لا يعتبر الا بعد الا انه عليه
حسن لعلم ورد حديث يمكن لنا ان نترك هجران الصبي مهجور شرعا نوتم واذا كان
الى اخره اقول اذا كان اللفظ حقيقة مستعملة ومجاز متعارف يعني يستعمل ذلك اللفظ
في المحل الحقيقي تارة وفي المحل المجازي اخرى فان العمل بالحقيقة اولى عند ابي حنيفة رضي

الله عنه ان العمل بالمجاز المتعارف اولى عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهما الله وهذا الخلاف
مبني على الخلاف الذي سيجيء في مسئلة اخرى وهي ان الحقيقة اصل والمجاز خلف والخلفية من
جهة التكلم عند ابي حنيفة رضي الله عنه والمراد ان اللفظ المجازي يقوم مقام اللفظ
الحقيقي لعدم جواز استعمال اللفظ الحقيقي فلا يشترط ان يثبت حكم اللفظ حتى يثبت
حكم المجاز وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله المجاز خلف عن الحقيقة من حيث الحكم يعني
يجب ان يكون حكم الحقيقة ممكنا ويتعذر وقوعه ويجب المصير الى المجاز وعلى هذا وقع الخلاف
في حكم قوله انت ابني او هذا ابني للعبد الذي يكون اكبر سنا من سيده وهو مجهول النسب
فعند ابي حنيفة يعتق لان المراد من قوله هذا ابني هذا حر وذلك يفضي للعتق والحاجة
ان يثبت حكم الحقيقة يعني النسب حتى يترتب عليه حكم المجاز فهو الحرية وعندهما
لا بد وان يثبت حكم الحقيقة يعني النسب حتى يترتب عليه حكم المجاز وهو العتق
والظاهر هو قول ابي حنيفة لان المراد في المجاز استعمال لفظ مكان لفظ اخر ولا يلزم
من شرح كلام المؤلف على ولايه ومن شرط الخلفية من المجاز ان ينعقد السبب في الاصل
اي ثبوته على احتمال وجه يحتمل ذلك ويكون ممتنعا بواسطة عارض من العوارض
كمسئلة معروف النسب الذي يولد مثله لمثله يعني اذا قال السيد لعبده لم يمكن ان يولد
لمثل العبد بمثل هذا للسيد انت ابني او هذا ابني ينعقد كمسئلة مس السما يعني اذا حلف
احد بان يمس السما ينعقد يمينه لتصور البر ويحنث للعجز المحقق الحالي وذلك بخلاف الغموس
وهي الحلف على امر ماض كذبا عمدا فانه يتصور الاصل شرط في الغموس تصور البر محال
فلا ينعقد اصلا فلا يجب الكفارة وعند ابي حنيفة المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم يعني
ان التكلم بهذا ابني وارادة النسب اصل والتكلم به وارادة العتق خلف فالشرط فيه ان
يكون الاصل يعني النسب ممكنا متعذرا لمانع ويجب ان يكون مبتدا وخبرا فيكون عاملا
في ايجاب الحكم الذي يثبت المجاز بطريق الاستعارة فيه لاجل ذلك قوله وفي عبدي
او جاريتي الى اخره اقول اذا قال لعبده او جاريته حر يعتق العبد واذا قال ايضا
هذا الخبر عن الامر الذي صح ذلك الكلام عند ابي حنيفة رضي الله عنه لصحة التكلم على هذا الحال الثالث
واذا كان النسب متعذرا في الاكبر سنا ولذلك الحرية متعذرة في الحمار ولذلك يثبت
الذي يتعذر على الجدار واعتبار ابي حنيفة رضي الله عنه صحة ذلك الكلام كما يعتبر في

الاستثنا

الاستثناء الذي في الاستثناء يصح بمجرد تناول اللفظ وما كان يفرق بين الممكن والمحال
ولو قال طلقتك الفا الا تسعمائة وتسعة وتسعين طلاقا مع ان الطلاق محال وحكم المسلم
انه يقع طلاق واحد ولا نعتبر الى انه ممكن او محال كما اذا قال انت طالق الف طلقة
الا تسعمائة وتسعة وتسعين فان ذلك يصح ويقع طلقة واحدة وان الف طلقة محال في
قوله ولما كانت الخلفية الى اخره اقول ولما كانت الخلفية بين المتكلمين والمراد
ان احد المتكلمين خلف عن التكلم الاخر فيما يرجع الى التكلم الحقيقة اولى يعني بلا
شك اذا امكن الحقيقة مع المجاز لا يمكن ان يكون مستعملا فيكون بارادة المعنى الحقيقي
هي اولى من المجازي وذلك الدليل الذي ذكره المصنف هو المعول عليه عند الحنفية
واما عندهما لما كانت الخلفية من حيث الحكم يعني كان حكم المجاز خلفا عن حكم الحقيقة
فيما يرجع الى الحكم المجاز راجح على الحقيقة بواسطة العرف او بسبب استعمال حكم
المجاز على حكم الحقيقة فكان المجاز عندهما اولى من الحقيقة والمراد المجاز المتعارف
الذي هو محل النزاع قوله وعلى هذا اقول بناء على ان الحقيقة المستعملة اولى من
المجاز المتعارف جوز ابو حنيفة رضي الله عنه القراءة بالفارسية وكذا جوز الخطبة
بلفظ واحد لان الاية القصيرة هو قران حقيقة ويطلق اسم القران عليها فيجوز
وكذا الخطبة عندهما لا يجوز الصلاة الا باية طويلة او ثلاث ايات وكذا لا يجوز
الجمعة الا بخطبة تسمى من حيث العرف خطبة وان كانت دون ذلك لا يجوز قوله
حلف ما ذكره الى اخره اقول يذكر المؤلف ما يترك به الحقيقة وذلك خمسة انواع الاول
العادة يعني العرف لان الحقيقة العرفية اولى من الحقيقة اللغوية كمن نذر حجا
او صوما او صلوة او نذر ان يضرب بثوبه الحطيم او نذر ان يمشي الى بيت الله تنصرف
هذه الايمان الى المجاز المتعارف لان المراد هو العرف وذلك لان المدار الى الفهم
هو المجاز العرفي فلا يعلم الا ما هو المتبادر وهذه المسئلة اتفاقية واذا حلف لا
يشتري يحمل على الناس المتعارف في مكان الحالف لا غير وترك الحقيقة ايضا بدلالة
محل الكلام يعني بدلول محل الكلام والاولى ان الحقيقة غير مرادة من اللفظ كمن
حلف لا ياكل من هذه النخلة فان محل الكلام يدل على ان المراد المجاز لا الحقيقة ولذلك
يعني لاجل ان محل الكلام يدل ويكون لاجل ان المراد هو المجاز والحقيقة متروكة لا يمكن

لن يحمل نفي المساواه بين الاعمى والبصير الا في التعبير والبصر لا غير ولا يمكن ان يكون محمولا
على نفي المساواه من جميع الاوجه لان محل الكلام يدل عليه ولذلك كان التشبيه لا عموم
له يعني لا يمكن حمل الكاف التي للتشبيه على العموم كما قالت عائشة رضي الله عنها ومن
ابيها سارق اموالنا كسارق احيانا فيحمل ذلك على الاثم لا غير ليس المراد انه يقطع يده
كما يقطع يد سارق الحي بل المراد انه مثله في الاثم لان حمله على الحقيقة غير ممكن
وفي ... نظر لان هذا مجرد دعوى بدون دليل والكاف التي للتشبيه في
كلام علي رضي الله عنه في قوله انما بذلوا الجزية لتكون اموالهم كاموالنا ودماؤهم كدمائنا
كان ذلك عاما عندنا وايضا فيه نظر لان حرف الكاف لا يخلو من ان يكون موضوعه
للعموم او لا او على واحد من التقديرين لا فرق واذا كان ذلك بواسطة المحل ايضا
لا يدل عليه دليل لان الناس يقطع عند غير الحقيقة فيكون المحل قابلا لا عنده
فلا يكون هذا القول محررا وهو مثل مذهب الخاص قوله ولذلك لا ... الى اخره اقول
قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان
لا يمكن حملها على ... لان الاجماع منعقد على عدم ارادة الحقيقة في الخبرين
لان المحل لا يقبل الحقيقة لان وجود العمل بدون النية موجود وكذلك ... الخطا
والنسيان غير مرفوع فعلم ان المراد منهما المجاز والمجاز نوعان مختلفان الثواب
والعقاب والثواب والعقاب يتعلق بصحة النية وعدم صحتها وكذلك يتعلق الجواز
وعدم الجواز والجواز وعدم الجواز يتعلق بركن العمل وشرطه فمن توضأ بالنجس
وهو لا يعلم ان الماء نجس وصلى لا تصح صلوته لان الطهارة مفقودة وهي شرط الصلاة
... هذه الصلاة لصحة نيته فصار مضمون ذلك الخبر مشتركا بين ...
واذا كان كذلك لا يصح التمسك به اصلا حتى يظهر المراد وحاصل الكلام ان الحقيقة غير مرادة
بالاجماع والمراد احد من الخبرين محتملان متساويان ولا ترجيح على تعيين احد المحامل فلا يكون
... لان العمل بواحد من المحتملين من غير دليل ترجيح من غير مرجح وذلك باطل وجوابه
ان العرف يدل على تعيين احد المحامل وهو العقاب والظاهر ان الحق جواز العمل بل الوجوب
قوله ويدلالة المعنى الى اخره اقول وترك الحقيقة ايضا بواسطة معنى يرجع ذلك
المعنى الى المتكلم كما في قوله تعالى واستفزز من استطعت منهم مخاطبا به الشيطان ...

الله حكيم والحكيم لا يامر بالقبيح فعلم من هذا ان المراد منه التوبيخ وكذا ما ان الحقيقة
متروكة والمجاز مراد لان معنى في المتكلم يمنع ذلك واستشهد بمسئلتين احدهما ان من
امر بشراء اللحم يجوز للمامور ان يشتري كما لو كان نيئا او كان مطبوخا يعني لو كان الامر مقيما
له ان يشتري اللحم النيء ولو ... واذا كان الامر مسافرا يصح للمامور ان
يشتري المشوي او المطبوخ لان ذلك يليق بحال المسافرين وبناء على ذلك من وكل بشراء
عبد للمامور ان يشتري ما يليق بالامر بحيث لو اشترى عبدا لا يليق بالامر او الامر
ليس من الامر ايقاع البيع للمامور ولا يلزم على الامر هذا البيع فترك الحقيقة لمعنى
في المتكلم قوله ويدلالة السياق الى اخره اقول ترك الحقيقة ايضا بدلالة سياق
النظم يعني اذا كان سياق الكلام دالا على ان المراد من اللفظ المعنى المجازي لا يمكن حمل اللفظ
حينئذ على المعنى الحقيقي كقوله تعالى انا اعتدنا للظالمين نارا بعد قوله فمن شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر لان الكفر والايمان لو كانا سواء لما اعد للظالمين نارا ولهذا لو قال
المسلم للحربي انزل ان كنت رجلا لا يكون ذلك القول سبب الامن له لان سياق الكلام
وهو انضمام قوله ان كنت رجلا وكذا قول الغير اصنع في مالي ما شئت ان كنت
رجلا وكذا طلق امرأتي ان كنت رجلا فان هذه المسائل دليل محض على المجاز لدلالة
سياق النظم على ذلك واذا قال اشتر لي جارية تخدمني للعمر لا ان يشتري جارية لا ... دل
... الا ان سياق الكلام دال على ان المحل المجازي مراد والحقيقة متروكة ولو قال
اشتر لي جارية اطاها لا يصح له ان يشتري جارية تكون اختا من الرضاع لانه مفوت
لمقصود الوطي وترك الحقيقة بمعنى في المتكلم وهو ارادة الوطي وفيه نظر وهو ان
هذا من قبيل اللفظ لا المعنى واللفظ الدال عليه اطاها قوله ويدلالة اللفظ
اقول ترك الحقيقة بدلالة اللفظ في نفسه وانه نوعان بان ... سياقه فلا
يتناول القاصر كاللحم لا يتناول السمك والجراد لانهما قاصران في اللحمية ولذلك ...
وانها لا تتناول ... لقصورها ولذلك لفظ الرقيق لا يتناول ...
والزمنة لقصور هذه الرقاب ولذلك لفظ المرأة لا يتناول ... في كل امرأة
لي فهي طالق ... المسوية في كونها امراة له ولذلك لفظ العبد لا يتناول
المكاتب في قوله كل عبد لي حر لقصور المكاتب في العبودية ويتناول ام الولد

والمدبر لعدم القصور وهذا معنى لطيف وهو المدبر وام الولد لا يقدران على ازالة الرق فيهما
بخلاف المكاتب فانه يقدر فيعتق المدبر وام الولد ولا يعتق المكاتب قوله بخلاف الرقبة
الى آخره اقول الرقبة في قوله تعالى فتحرير رقبة لا يتناول المدبر وام الولد ويتناول المكاتب
حتى لو اعتق ام ولد او مدبره عن الكفارة لا يصح ولو اعتق مكاتبه يصح والفرق ان
الملك في المكاتب ناقص لانه مالك لنفسه من حيث اليد فلا يكون مملوكا من ذلك الوجه
ولهذا صح ان وطي المكاتبة لا يصح وكذا لو تزوج المكاتب ابنة سيده ومات السيد لا يفسد
نكاح البنت لان البنت ما ملكته والرق في المكاتب كامل لانه ان لم يكن كاملا لما قبل فسخ
الكتابة لكنه يقبل فعلمنا ان جواز الفسخ دل على كمال الرق فيه والتحرير عبارة عن ازالة
الرق حقيقة ولهذا اختص التحرير بالمرقوق اذا لم يكن الرقبة موقوفة لا يقبل
العتق فيكون مستدعيا لهما المرقان فتحقق ذلك في المكاتب فصح اعتاقه عن الكفارة
ولا يتناول اسم المملوك لان الملك فيه ناقص لان يده مملوكة له من حيث انه يكون مملوكا
من وجه دون وجه وفي المدبر وام الولد الحكم بعكس ذلك يعني الرق فيهما ناقص
لانه يجب عليهما خدمة سيدهما والملك فيهما كامل ولهذا لا يجوز فسخ التدبير ولا
فسخ امومية الولد وذلك معنى قول المؤلف ينعكس الحكم لانعكاس العلة والوجه
والوجه الثاني ان يكون اللفظ ينبئ عن القصور واذا كان ينبئ عن القصور لا يكون
متناولا للكامل كما اذا حلف لا ياكل الفاكهة لا يحنث باكل العنب والرمان لان لفظ
الفاكهة ينبئ عن القصور لانها اسم لما يتفكه والعنب والرمان كاملان فلا يكون اللفظ
متناولا لهما وكذا اذا حلف لا يأتدم يعني لا يستعمل الادام واكل اللحم او الجبن لا يحنث
لان لفظ الادام تابع واللحم والجبن كاملان فلا يتناولهما لفظ الادام وهذا لان
الملك في المكاتب ناقص والرق كامل وفي المدبر وام الولد الملك كامل والرق ناقص
وهذه المسئلة والفرق فيها من اصعب المسائل ولا يتم دليله بعد تسليم المقدمات قوله
الصريح الى آخره اقول الكلام المكشوف المراد يسمى صريحا وذلك من حيث اللغة
ماخوذ من الصراحة وهي الخلوص ولا فرق بين ان يكون اللفظ في معناه حقيقيا او
مجازا وحكم الصريح ثبوت موجبه من غير اشتراط انضمام شيء آخر النية المراد في
قوله تعالى [illegible] يطهر كالفاظ التطهير صريح فلا حاجة الى انضمام شيء آخر النية

فيجوز

يجوز التيمم قبل الوقت لما انه في حصول الطهارة بالتيمم واذا حصلت بالتيمم الطهارة يجوز
فيجوز اداء فرضين بتيمم واحد وصار كالماء يعني ان الوضوء جاز قبل الوقت ولفرضين ولذا
التيمم يصح قبل الوقت ولفرضين وذلك حجة على الشافعي رضي الله عنه فانه لا يجوز تقديمه
على الوقت ولا اداء اكثر من فرض بتيمم واحد وليس كذلك طهارة حقيقة بل هو ساتر الحدث
في احد الوجهين وذلك يجوز على مذهبه لان الصلاة مع قيام الحدث عنده مباح وفي وجه
عنه رضي الله عنه هي طهارة ضرورية فلا يجوز الا لفرض واحد لان ما ثبت بالضرورة
يتقدر بقدرها وكذلك لا يصح قبل الوقت ولا يجوز بغير طلب الماء ولا يجوز للمريض اذا
لم يكن خائفا على تلف النفس او على تلف العضو وذلك غير صحيح فان مذهبه ان يصح التيمم
اذا لحقه شيء فاحش قوله وحكم الكناية الى آخره اقول وحكم الكناية ان لا يجب العمل
وما ذكر المصنف تفسير الكناية لان الصريح هو المكشوف المعنى وتكون الكناية غير
مكشوف المراد من حيث انها غير مكشوف المراد صار محتاجا الى انضمام قرينة اما
من المتكلم او من الخارج وذلك هو معنى قوله اما بالنية او بدلالة الحال يزول به التردد
فيما يراد به وقوله بائن وحرام ونحوهما سميت كنايات الطلاق مجازا لان كل واحد من
هذه الالفاظ معلوم المعنى بخصوصه ودلالة على الطلاق في غير ما وضع له فيكون مجازا
وقول المؤلف للابهام فيما يتصل به يعني الطلاق فلاجل هذا صار مجازا وشابهت الكنايات
وبواسطة الابهام احتاجت اما الى النية او دلالة الحال واذا زال الابهام المقتضي
لدلالة الحال او النية زال احتياجها الى النية والى دلالة الحال ولكن لا يكون مثل
الصريح في الطلاق وذلك معنى قول المؤلف من غير ان يجعل عبارة عن الصريح
الا في قوله اعتدي الى آخره اقول المراد ان الكنايات اذا زال عنها الابهام صارت مستغنية
عن انضمام القرينة ولا تصير صريحا الا الفاظ اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة
فان هذه الالفاظ الثلاث يكون كالصريح فيقع بها واحدة رجعية اما في قوله اعتدي
واستبرئي رحمك لان اللفظ ينبئ عن قطع الوصلة بعد ما زال الابهام بالنية وجب
الطلاق به بعد الدخول يعني [illegible] بالاستبراء [illegible] بعد [illegible] ولا شك
ان قبل الدخول انعدم معنى الانقضاء لا ينعدم المقتضي وهو العدة لان الطلاق قبل
الدخول غير موجب للعدة اجماعا فلا يكون المقتضي وانما يجعل اللفظ مستعارا لانه

للسنة

سببه فيكون من قبيل استعمال الحكم لسببه وذلك بعدما تعذر كونه حقيقة وقد جاء
بان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لسودة بنت زمعة اعتدي ثم راجعها ولذا انت واحدة
لا ينبئ عن البينونة لكنها تحتمل نعت المراة يعني يحتمل ان يكون صفة للمراة وان يكون صفة
للطلقة فاذا زال الابهام بالنية يعني بالقصد ونعت الطلقة ولعمري ان هذا الدليل
من اوله الى اخره فيه نظر لان مجموع مقدماته ممنوعة ولو اشتغل بالمنع يطول الكلام فلنرجع
الى حل الفاظ اي قواعد الاصول قوله ثم الاصل في الكلام الى اخره اقول الاصل في الكلام
هو الصريح يعني ان المتكلم او ان يتكلم بالصريح يكون ابتداء هو الاصل لانه يؤدي الى مقصود
الوضع والكناية بخلافه لانها تتوقف على خارج فيكون على خلاف الاصل والتفاوت
بين الصريح والكناية يظهر فيما يندرئ بالشبهات اي بالصريح يثبت وبالكناية لا يثبت
يعني الحد بعض الاسباب الموجبة للعقوبة ما لم يذكر اللفظ الصريح لا يوجد به ولا
يستوجبها ولا الحد وهذا لا يجب الحد على من صدق القاذف وكذا اذا قال في الخصومة
ما انا بزان وليس ابي بزان على جهة التعريض خلافا لمالك واحمد رضي الله عنهما
ولو قال هو كما قلت يجب حد لان كان التشبيه له عموم فما في المحل الذي يقبل العموم
قوله بان معرفة وجوه الوقوف على احكام النظم الى اخره اقول الوقوف على
احكام النظم على اربعة اقسام ودليل الحصر ان سياق اللفظ لاجل ذلك المعنى اولا
فان كان فهي عبارة النص وان لم يكن سياق الكلام لاجله لكن يفهم منه ذلك المعنى
يكون لسانه ان كان الثابت بنظمه ودلالة ان كان بمعناه واقتضاء ان كان خارجا عنه
يتوقف صحة الكلام ثم شرع في شرح كلام المؤلف عبارة النص ما سيق الكلام لاجله واريد
بالكلام قصدا والاشارة ما ثبت بنظم الكلام مثل الاول الا انه ما سيق الكلام لاجله بمنزلة
من نظر الى شيء فرأى باطراف عينيه شيئا لا بقصده فالمرئي بالقصد العبارة والمرئي لا بالقصد
الاشارة وحكمهما سواء الا عند التعارض حيث تقدم العبارة اولى من الاشارة وبيان ذلك مثل
قوله تعالى للفقراء المهاجرين الاية سيقت الاية لبيان سهم للغنيمة الا انه يفهم من الاية
ان املاكهم بالاستيلاء الكفار عليها زال ملكهم عنها لتسميتهم بالفقراء اذ الفقير من ليس له
مال لا الذي بعد يده عن ماله قوله وقوله على المولود له الى اخره اقول وقوله تعالى
وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف سيق لاجله ان النفقة على الوالد ويعلم من

قوله

قوله له واللام للاختصاص ان النسب للآباء لا للامهات وايضا فهم بطريق الاشارة ان للاب
في مال الولد وفي نفس الولد حقا ولا يعاقب الوالد بواسطة الولد وايضا علم منه ان يكون الوالد
منفردا بتحمل النفقة والكسوة والابن الموسر نفقته اسوة المعسر يعني لنسبة الابن الى الاب
بلام الملك وايضا علم من اشارة النص عدم استئجار الام لارضاع الولد لان الارضاع مستحق
على المراة بمقتضى قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن ولكن في دليله نظر وهو ان لو
امتنعت من الارضاع لم تجبر ولو كان الارضاع مستحقا عليها لوجب عليها لكن لا
يجب وذكر دليلا اخر وقال اولانه يعني الشرع اوجب نفقة المراة على الزوج لسبب
الارضاع فلا يكون مستحقه الاجر من جانبه ولكن فيه ايضا نظر لان النفقة ما وجبت
للارضاع بل وجبت للتمكين لا غير ومن اشارة النص فهم ان اجر الارضاع غير متعين
يعني يصح استئجار الظئر بطعامها وكسوتها ولباسها وان لم تكن هذه الاشياء معلومة
بخلاف سائر الاجارات فانه يجب ان تكون الاجرة معلومة وفيه نظر وهو انه لا يفهم
من الكلام ان الاجر المجهول يصح في الاجارة اصلا قوله وعلى الوارث اقول وفي قوله
تعالى وعلى الوارث مثل ذلك اشارة الى ان النفقة بحسب الارث لانه ذكر لفظ الوارث
والارث فيه مدخل وفهم ايضا ان النفقة يستحق بعض الاولاد ولذلك قلنا تجب النفقة
على الام وعلى الجد اثلاثا بقدر الميراث ثلثها على الجد وثلثها على الام لان ترتيب الحكم على
الاسم المشتق دل على ان هذا المعنى هو علة فيكون المعنى دائرا عليه كلما وجد ذلك
المعنى يوجد ذلك الحكم مثال ذلك السارق والسارقة والزانية والزاني فان كل
واحد منهما دل على المشتق فيكون ذلك المعنى هو الموجب ولا خفاء ان السرقة هي الموجبة
للقطع ولا شك ان الزنا هي الموجبة للحد وذكر الثالث وفيه بان ترتيب الحكم على الوصف
يدل على علية الوصف وكذلك قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا سيق لاظهار منة
الوالدة على الوالد لكن فيه اشارة الى ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لان قوله تعالى والوالدات
يرضعن اخرج من ذلك حولين فبقي ستة اشهر وقوله على ما خرجه حبر الامة
يعني ابا حنيفة رضي الله عنه وذلك ظاهر الترجيح قوله فالان باشروهن الى اخره
اقول قوله تعالى الان باشروهن يدل بعبارته على جواز كل هذه الافعال يعني
الاكل والشرب والجماع ورفع ما كان قبل هذا الوقت من التحريم في هذه الاشياء ويدل

بإشارته على أن الحاجة لا تنافي الصوم لأن صورة الحاج إلى الصبح أن يصبح وهو جنب وأيضًا دل
بإشارته على أن نيته للصوم تصح من النهار لأن الله تعالى بعد إباحته هذه الجملة من الأحكام
إلى طلوع الفجر أمر بإتمام الصيام بحرف ثم وضع ثم للتراخي ويفهم منه أنه يجوز النية
من النهار ولي فيه نظر وذلك أنه أمر بإتمام الصيام والصوم عبارة عن الإمساك لأنه
ركنه وأما النية فشرط الصوم فيكون معدومًا فيجب أن يكون النية معدومًا على الصوم
لاشتراط الشيء مقدم على ذلك الشيء عرفهم فإنهم كان فيه لطيفة قوله ومن ذلك قوله
تعالى فإطعام إلى آخره أقول وقوله تعالى إطعام عشرة مساكين عبارة عن التوجه
على صفة التحتم وإشارة إلى الاشتراط تمليك الثوب إذا كان للكفارة ثوبًا بتقرير ذلك
أن الإطعام جعل الغير طاعمًا وذلك لا يستلزم أن يكون مالكًا ودل على أن الأصل في
الإطعام هو الإباحة وأن التمليك في الإطعام هو ملحق بالأصل والملحق بالأصل لا
يكون أصلًا وفي الكسوة بكسر الكاف هو اسم للثوب والمراد ههنا ليس تمليك منفعة
الثوب لأن الثوب هو للكفارة وإذا كان للعين هو الكفارة لا يكون المنفعة هو الكفارة
والإعانة متناوله للمنفعة لا للعين يعني أعيان الأشياء ممكن وإعانة منافع
الأشياء غير ممكن وفي النص إشارة إلى أن المساكين صاروا مصارف للكفارات
بواسطة حوائجهم لأن اسم المسكين ينبئ عن الاحتياج فيكون الواجب في الكفارة
قضاء حوائجهم لأعيانهم يعني لكن المراد عينًا الفقراء وحاجة واحد في عشرة أيام حاجة
عشرة في يوم واحد فيصح ذلك لأن الحاجة يتجدد بتجدد اليوم وفي في هذا الكلام نظر
لأن لفظ العشرة دل عليه لوله نصًا فالعدول عنه عدول عن ظاهر اللفظ بغير
قرينة لأن المسكين اسم ذات وتعليق الحكم بالذات لا يدل على أن المسكنة علة وعلى
تقدير تسليمه فالعدول عن العشرة غير صحيح قوله فإن قيل إلى آخره أقول الجواب
أولى إذا كان سبب جواز الدفع إلى الفقير والعدد هو تجدد الاحتياج فمتى لم يتجدد
الاحتياج لا يجوز الدفع فيجب أن لا يجوز ذلك في الثوب إلا بعد ستة أشهر لأن الحاجة
لا يتجدد إلا بعد ستة أشهر فيجعل ذلك بتجدد الاحتياج وأجاب المؤلف أن هذا لا يرد
وأراد إذا اعتبر بالملبوس لما إذا اعتبر بحوائج كلها فلا يرد ذلك الإيراد ويصح كلامه
أن الواجب هو التمليك في الثوب حتى يدفع لا إلى حوائجه بل عشاء بحوائجه جهات

السابع هالكم

السابع هالكم في التقدير لأبي حنيفة فكان بناء على ذلك الدليل أن يجوز دفع ذلك إلى صغير عشر
مرات ويجب أن يجوز بعد عشر ساعات كما قال بعض مشايخ الحنفية غير أن الحاجة إذا أصابت
معصية لا بد من تجددها يعني من تجددها الحاجة ولا يتجدد إلا بالزمان وأدنى ذلك يوم يحتبس
الحوائج وما دون يوم غير معلوم فجعلنا الزمان مقدرًا بيوم ويوضح كلام المؤلف أن الغرض
قضاء حاجة الفقير وإذا مضى الحاجة لا بد من تجدد الزمان والزمان الذي يحصل به الحاجة غالبًا
يوم فجعلنا اليوم سبب تجدد الاحتياج ولو وجدنا أصل احتياجهم جاز أن يدفع إليه في يوم
عشر مرات أو بعد كل ساعة وذلك قول بعض الحنفية ومجموع ما ذكر ممنوع لأن قضاء الحاجة
المخصوصة يحصل بالإطعام وبالإكساء يحصل دفع حاجة اللبس وليس الكل يحصل دفع
حوائجه مطلقًا لأنه لو كان كذلك لكان الواجب سببًا مطلقًا ولي في كلامه من أول إلى آخره
نظر لأن من أعطى فقيرًا الثوب ثم يعطيه ثوبًا لا يصح له لأن ذلك ليس إكساء للفقير لأن المراد
من الإكساء إلباس من ليس له ثوب ولا شك أن المؤلف رحمه الله اختصر كلام
البزدوي وما نقح كلامه وكلامه في غاية ذكره سواء عليه منع أو ليس عليه وعلى المؤلف أن يسير
إلى مواضع النظر قوله ولا يلزم بعض المساكين هو من إلى آخره أقول يعني إذا لم يجز دفع
الملبس إلى المسكين عام حوت أو أرضًا حين مسكين واحد من مكرر من ثوبين إلى آخره واحد
من الثوبين كالمعدوم بالنسبة إلى الآخر فلم يصبه صرف إحدها إلى الفقير ولي في كلامه نظر بل
الحق أن يقال إن كان يدفعهما إليه معًا لا يصح ولحديثها وإن كان متعاقبًا لا يصح الثاني
منهما لأن المسكين حينئذ لا يحتاج إلى اللبس ولذلك قوله عليه السلام أغنوهم عن
المسألة في مثل هذا اليوم عبارة عن وجوب أداء الصدقة في يوم العيد وبإشارته يدل
على أحكام منها أن الوجوب لا يكون إلا على الغني لأن قوله أغنوهم دل على ذلك لأن الإغناء
بدون الغنى لا يمكن ودل على أن الدفع إلى الفقير لأن إغناء الغني لا يمكن فيجب أن يكون إغناء
الفقير ودل على أن ذلك لم يتعلق باليوم بقوله في مثل ذلك اليوم وما دونه يطلق المال
لأن ما عين سببًا دونه شيء ودل أولويته التعجيل بل الخروج إلى المصلى ليستغني عن المسألة
ودل على أولوية الصرف إلى واحد لكونه أتم في الإغناء وهذه المباحث من جوامع كلام رسول
الله صلى الله عليه وسلم ولي في المعنى الآخر نظر لأن سبب الإغناء وإتمامه ما دل عليه النص لا إشارته
ولا إشارة قوله وأما دلالة النص إلى آخره أقول وأما دلالة النص ما ثبت بمعنى النص

لعله لانا ساهنا له النهي من التافيف سب فيكون نهيا عن الشتم والضرب وذلك لان العالم بلغه
العرب يفهم بادنى السماع ان المراد من ذلك دفع الاذى ولذلك قلنا من حلف لا يضرب امراته فمد
شعر المراة او عض المراة او خنقها او فعل ما يفضي الى اذاها ولا يسمى ضربا يحنث لان المراد
من عدم الضرب دفع الاذى بكل ما كان من الاذى يحنث به ولي فيه نظر لان الحكم في المسكوت
عنه يجب ان يكون مساويا او اولى وفي العض ومد الشعر الحكم ليس باولى والثابت بطريق
دلالة النص كالثابت بعبارة النص واشارة النص ولاجل ذلك ثبت بدلالة النص والحدود
والكفارات ولا يثبت هذه بالقياس ولذلك القياس يختص به الفقها ودلالة النص لا يختص بها
الفقها ولهذا لا يمنعها مانع للقياس ولا يخفى هذه على احد مبالغة من المؤلف لانه قد يخفى على بعض
العقلاء غير العارفين بلغة العرب حتى يعلم بنفسه ان لعن رجم للزنا وما رجم لانه لم يعرف ذلك في
الحكم في غير ما عرف بدلالة النص ووجد الصف وهو محصن يعني لا بد ان يعلم كونه محصنا حتى
يفهم ذلك في غيره ولي فيه نظر وهو كونه محصنا لا شك انه لا يفهم بدلالة النص وهو شرط
ولا يكون سبب الا ان الا بالقياس قوله ولذا وجوب الكفارات الى الطرف اولى بوجوب
الكفارة على غير الاعرابي الذي سال عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يجب بطريق الدلالة
لان الحكم كان ثابتا على الجناية بنقض الصوم ولا شك ان الحكم لو كان دائرا مع الجناية
والاكل والشرب جانيان فيجب ولي فيه نظر لانه يمكن ان يكون الحكم مضافا الى الجناية المعينة
لان الامر كذلك ولان لقائل ان يقول لا نسوي بين الوقاع في الجناية وبين الاكل والشرب ان الوقاع
الذ له والاكل والشرب فوق الوقاع جناية واشد من الوقاع لان الطبع اليهما اميل ومشقة
الصبر عليهما اكثر ولي في كلامه نظر وهو كون الوقاع الذ فيجب ان يقول ان الوقاع مفسد والاكل
والشرب مفسدان واما دعوى ان الاكل والشرب فوق الوقاع بواسطة ان الطبع اميل
اليهما فغير مسلم لان المراد من الجناية ان يكون الخبث وفي كلامه تطويل لو يريد الناظر
الى زيادة توضيح فليرجع الى شرح منار الاصوليين للشيخ حافظ الدين النسفي الذي شرحه انا
قوله ولذا النسيان في الوقاع الى اخره اقول النسيان في الوقاع جعل عذرا كالنسيان
بالاكل والشرب بدلالة النص لا بالقياس لان معنى النسيان من جنس اللغة بان يكون مدفوعا
اليه جبلة بحيث لا علم طبعا فعلمنا عليه في نظيره بمعنى العرف اللغوي موجود في الجماع
ولي فيه نظر لان النسيان مع الفعل المعتد نادر والنادر لا حكم له وشرع المؤلف في دفع

هذا

هذا النظر بقوله وقوع النسيان في الاكل والشرب اعلم من حيث ان الصوم يضعف قوة
الشهوة ويقوي قوة الاكل والشرب لكن قوة الاكل والشرب ضعيف لا يغلب على البشر
خلاف قوة الجماع فان عند السبق يغلب على البشر حيث لا يقدر على دفع ذلك وعند
غلبة الشهوة يذهب عن قلبه جميع ما هو غير الشهوة فاستويا ولي فيه كلامه نظر الاول
انه قال قوة الوقاع اقوى لا نسلم من الانسان اذا لم يجامع لا يموت واذا لم يشرب او لا
ياكل يموت فلا نسلم ان قوة ذلك اكثر وعلى تقدير التسليم لا نسلم ان قوة الجماع في الصوم
تكون بمنزلة قوة الجماع في غير الصوم لانه يصير ضعيفا فلا يكون غالبا وقد سلمت بان الاكل
والشرب اكثر الوقاع ففي دليله نظر قوله وجد قاطع الطريق الى اخره اقول وجد
قاطع الطريق ثابتا على ان ذلك محاربة الله تعالى ولا اثر اراده في الموطئة بحد الزنا
عند ابو يوسف ومحمد ولا يجب الحد عند ابي حنيفة رضي الله عنهم واما ان الحد مرتب
على قضاء الشهوة بصب الماء في المحل حرام مسفحا ولذلك اوجبنا القصاص بقتل المثقل
يعني اذا قتل احد احدا بشيء يقتل بقتل العامل قصاصا لان المراد من قوله عليه السلام
لا قود الا بالسيف ما لا يطيق البنية احتماله وجواب ابي حنيفة عن المثل الاول ان البنية
في باب العفو بان صفة الكمال في السبب يعني اذا لم يكن السبب كاملا لا يكون معتبرا
لما في النقصان من شبهة العدم يعني لانه اذا لم يكن كاملا فيكون ناقصا واذا كان
ناقصا فكانه معدوم فيكون شبهة وقال عليه السلام ادرؤوا الحدود بالشبهات
والكامل في نقض البنية ما يكون عاملا في الظاهر وفي الباطن جميعا ولعدم تمهيد المقدار
يعني ان الكمال شرط في سبب العقوبة وان الكمال في نقض البنية هو كونه عاملا
في الظاهر والباطن شرط والا احتمل ان يقع الماء على وجه يكون مهلكا للبشر وذلك الزنا
لان ولد الزنا هالك حكما لعدم من يقوم بتربيته وكون هذا الوصف علة او في من يعود
استاد الى علة لان العزل في الحمل جائز ولا يفسد الفراش ولذا الزنا كامل لانه غالب
الرجوع لان هنا السهو من الحاشي ولي في كلامه نظر لان ولد الزنا من حيث انه لا
حامي مربي جعله كالهالك وجعل هذا الوصف علة في الزنا اولى لان الولد به هالك
حقيقة والمقول من الحاشي لم يقبل ان هذا شائع ولو سلم فكيف هو وقوع الشيء
لا يدل على عدم حكم ما هو بدليل الوقوع بدليل المؤلف الاسم والذي انا امنع الدليل الى

ذكرت
شيخ في مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه لان عدم الدليل الخاص لا يدل على المدلول وعم من
ذلك وانا مطلق العام لا الدليل الحنفية لاسيما اذا لم يحنث والتعليل في المدلول لا في الدليل قوله
قال الشافعي الى اخره اقول قال الشافعي رضي الله عنه يجب اللعان بسبب المعلل ويجب اللعان
في سبب الغموس ايضا لان النص يعني فهم من النص معنى والمعنى شامل لوجوب اللعان بسبب التعليل
وكذا شامل اليمين الغموس لان اللعان يجب بسبب غير المعلل فيجب في المعلل وكذا الكفارة
واجبة في اليمين المنعقدة فيجب في اليمين الغموس واجاب المولف بان اللعان مرتكب من عبادة
وعقوبة يعني فيهما معنى العبادة ولهذا لا تتادى من الذمي وفيه معنى العقوبة ولهذا سميت
جزا فلا يجب اللعان بالجناية المحضة وهذه جناية محضة والجناية المحضة لا تترتب
عليها اللعان وفي الغموس يمكن ذلك لورود الخبر فيه واما في القتل بالمثقل هذا بعيد
فلينظر الناظر نظر الانصاف قوله واما المقتضى فزيادة على النص يثبت شرطا لصحة
المنصوص اقول المقتضى هو الذي يثبت زيادة على النص حتى يكون شرطا لصحة
المنصوص يعني تلك الزيادة شرط لصحة المنصوص ما لم يستغن المنصوص عنه فيجب
تقديمه لصحة النص هنا اذا قال واحدا رم يقتضي ذلك الغموس قوله اسري الغموس
والمساب وارم لان الرمي بدون ذلك محال فيكون مقدما عليه لانه شرطه في الوجود
هنا وقد اقتضاه النص يعني الحال ان هذا المقتضى اقتضاه النص فصار المقتضى بحكم
النص كالنص فيكون اقوى من القياس ولا يعارضه القياس والثابت بطريق الاقتضا
كالثابت بطريق الدلالة لان الثابت بدلالة النص عند المعارضة اولى كما ذكرنا في العبارة
والاشارة ولتقدم قوله وقد يشكل الى اخره اقول قال المولف قد يشكل الامر على
الناس مع العلم بعد الفرق بين المقتضى والمحذوف والفرق ظاهر لان الثابت بالمقتضى
النص يدل ذلك للشي لانتفير ذلك الشي لان ذلك شرط المذكور لقوله تعالى فتحرير رقبة
فانه يقتضي ان يكون الرقبة مملوكة لان ذلك شرط واذا كان محذوفا وتقدر المحذوف
ملفوظا يتغير الحكم وينقطع عن المذكور الاول مثال ذلك واسال القرية كان الاصل
هنا محذوف ولو كان المحذوف مذكورا انقطع الحكم الاول عن المذكور لان عند تقدير المحذوف
الى اهل والقرية لا وجود لظهور الاهل ينقطع الحكم عنها ويكون الحكم متصلا
بالاهل وكذا قوله واشربوا في قلوبهم العجل فاهنا لفظ الحب محذوفا واذا كان

محذوفا

محذوفا فاذا اظهرته ينقطع الحكم عن المذكور ويصير واشربوا في قلوبهم حب العجل فصار
الحكم على الحب ويدل ذلك كان على العجل قوله عليه السلام رفع عن امتي الى اخره
اقول قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان لا شك ان المراد ليس رفع
نفس الخطا بل المراد حكم الخطا ورجع الى اول الكلام يعني اذا ذكرت الاهل في
اسال القرية وذكرت المحبة في قوله واشربوا في قلوبهم العجل واذا ذكرت
لفظ الحكم في قوله رفع عن امتي الخطا والنسيان يتحول الحكم عما كان قبل هذا
هو القرية والعجل والخطا هنا معنى قوله قوله والمحذوف عموم الى اخره اقول
والمحذوف عموم يعني اذا كان اللفظ محذوفا يكون لذلك المحذوف عموم لانه مختصر
من الكلام وهذا احد نوع الكلام وقوله طريق الكلام يعني بانه يكون مذكورا وبانه
يكون مختصرا وبانه مطولا والمطول عموم والمختصر عموم والمذكور عموم والمحذوف
عموم وانما يسقط جواب عن سوال مقدر يعني لما كان قوله رفع عن امتي الخطا
والنسيان من قبيل المحذوف والمحذوف عموم لم يسقط عند العموم لان المحذوف
هنا مشترك يعني من المفهومات لانه يمكن ان يكون المراد الاثم ويمكن ان يكون
الحكم فيكون مشتركا والمشترك لا عموم له لا لانه من قبيل المقتضى قوله ولا
عموم للمقتضى الى اخره اقول ولا عموم للمقتضى عند الحنفية لان المقتضى
ثابت لضرورة صحة الكلام وكل ما كان ثابتا للضرورة يتقدر بقدر الضرورة خلافا
للشافعية وحينئذ لا يصح نية تخصيص ما ثبت بطريق الاقتضا وتفرع على ذلك
مسائل منها اذا قال والله لا اكل او لا اشرب او لا اغتسل او قال ان لبست
او اكلت او شربت او اغتسلت ونوى شيئا معينا لا يصح عند الحنفية لان المصدر
هو غسلا او اكلا او شربا ثابت بطريق الاقتضا فلا عموم له وعند الشافعية له
عموم فيصح نية التخصيص ومن المسائل قوله لو اغتسل وما ذكر الفاعل وهو
نوى فاعلا بدون ذكر لا يصح عند الحنفية ولذا ان نوى تخصيص المكان فيما
اذا قال ان خرجت لان المكان يتقدر لضرورة صحة الكلام ولا عموم له ولا يقبل
التخصيص وكذا في قوله اعتدي لا يصح نية الثلاث لان الثابت بالضرورة يتقدر
بقدرها وكذلك لا يصح نية الطلاق البائن لما ذكر وكذا في قوله انت طالق لان

لان ذكر الطالق ذكر للطلاق وهو صفة للمرأة ولا تصح نية الثلاث قوله اما اثباته في المبهم يعني
لو نوى المبهم الثلاث صح وذلك امر شرعي ثبت اقتضاء بخلاف قوله انت بائن فانه يحتمل الثلاث
لان البينونة مصدر بائن والمصدر هو الثابت بالاقتضاء والمصدر فيه نوع ابهام اذ يقطع
الملك والحل ما يقطع الحل وملك السريع يعني الثلاث وعند نية الزوج يثبت ذلك لزوما بالا
قصدا هما ان الملك في الغصب يثبت في ضمن الضمان شرعا لا قصدا وحاصل كلامه ان الثلاث
فيما يثبت بطريق الضمن لا بطريق القصد والملك فانه يثبت للغاصب بطريق الضمن لا
القصد لان من ضرورة ضمانه البدل ان يكون مالكا للمضمون بخلاف الطلاق والوقوع لا تنوع
وحاصل الكلام ان طالقا له مصدر فهو الطلاق وليس بين الطلاق وبين الحل اتصال بل
هو ايقاع على الوقوع الامر المعين وبائن له مصدر وهو البينونة والبينونة لها
اتصال بالمحل فيكون الفرق بينهما ثابتا ولي في كلامه نظر وهو ان البائن اذا قصد به الطلاق
لا يكون في مصدره تنوعا اصلا واذا لم يكن لها تنوع فيه الثلاث لا يصح الا ان يجعل نية
الثلاث مصروفة الى التنوع واذا فرض بان المراد من البينونة البينونة التي هي المصدر
وفيها التنوع فانا اقول الطلاق الذي هو المصدر لطالق له تنوع وباقي الكلام كما في
البينونة لانه لا يخلو اي اللفظ اما ان يكون الحقيقة اللغوية مرادة والحقيقة الشرعية
مرادة وعلى كل واحد من التقديرين لا فرق بينهما بكون مصدر ويكون احدهما صريحا
والاخر غير صريح ايضا لا مدخل له في هذا البحث وتمام كلام المؤلف ان البينونة لما اتصل
بالمحل تنوع بالعدد لان العدد هو الاصطلاح للشرع وهو يدل ان الفرق ثابت بين الطالق
والبائن فيه تنوعا وليس في ذلك تنوع قوله بخلاف قوله طلقي نفسك الى آخره اقول
هذا الخلاف قوله طلقي نفسك لان في طلقي المصدر محذوف واذا كان محذوفا يجوز نية الثلاث
لان المحذوف فيه عموم ولي فيه نظر لان الكلام ثبت بطريق الاقتضاء لان الفعل يقتضي مصدرا
ويكون المصدر هنا محذوفا واذا قال يحصل ان خرجت ونوى به السفر يصح نيته لان ذكر
المصدر مع ذكر الفعل من اللوازم لان للمصدر لا يجري في الفعل لان الفعل هو المصدر
مع النسبة الى الفاعل واذا كان المجموع موجودا يكون الاجزاء موجودة فيكون من قبيل
المحذوف فيحتمل النية ولو نوى مكانا لا يصح لان المكان ثبت بطريق الاقتضاء لا عموم
للمقتضى ولا تصح نية التخصيص ولذا لا تصح نية سبب الخروج لان ذلك ايضا بواسطة

الاقتضا

الاقتضا ولا عموم له قوله بخلاف طلقي نفسك الى آخره اقول يعني اذا قال طلقي نفسك واراد
الثلاث لا يصح لان المصدر ما في موجود اقتضاء لان الماضي هو الذي لم يبق واذا لم يبق لا يكون
له عموم ولي فيه نظر وهو ان الاحكام الشرعية لا تضاف الى الماضي ولا المستقبل ولا الحال
لان هذه الصيغ صيغ الانشاء والانشاء خارج له هما بقوله بعت واشتريت اذ لو كان
بمعنى الماضي لما كان قابلا للتعليق نحو طلقتك ان دخلت الدار فهو يقبل التعليق بالاجماع
هي نفس الانشاء به وما ثبت لم يتنوع او لم يتعدد وكلامه ان الطلاق نفس الايقاع فانه
لا يتنوع ولم يتعدد وانظر ان البينونة العدد بواسطة انه كالطلاق وفيه نظر ولا
نفس الطلاق وفيه نظر ولا نفس الطلاق ونفس الفعل بالعزيمة لا يتعدد يعني
طلقتك نفس فعل الايقاع وذلك لا يتعدد فيه ايضا نظر لان قوله انت بائن نفس الايقاع
ولا يعمل قوله ولا يلزم الى آخره اقول ولا يلزم على القاعدة اذا حلف وقال لا اساكن
فلانا في هذه الدار ونوى المساكنة في بيت واحد فانه يصح هذه النية لان المساكنة الكاملة
انما يتحقق او اجتماعهما في بيت واحد لكن اليمين واقعة على الدار يعني المساكنة التامة
لا تكون الا بان يكون ساكنين في بيت واحد مع ان اليمين وقعت على الدار لكن بحسب مجاز
المساكنة العرفي لان ذلك هو المتعارف ولهذا قلنا ان من قال لغيره اعتق عبدك عني
بالف صح لان ذلك يثبت بشروط المقتضي يعني للعتق لانه اذا لم يكن كذلك يشترط ان
يكون للبيع والقبول شرطا لكن كل واحد غير مشروط فعلمنا بانه ثبت مشروط
المقتضي ولي فيه نظر لان بعد تعليم المقدمة ليس في المثال الاول نفس مقتضاه ودر
الدار واراد به وهو البيت وذلك مجاز والذي ذكر من العرف ولئن سلمنا ان المساكنة
التامة لا تحصل الا ان يكون كل واحد بحسب الاخر ولكن منع هذا العرف يمنع الحكم
ذلك العرف ايضا قوله وقال ابو يوسف رحمه الله الى آخره اقول هنا على ان المقتضي
يثبت بشروط المقتضي اذا قال اعتق عبدك عني بغير شيء فاعتق يقع عن الآمر
عن الهبة ولان القبض شرط هبة والقبول ركن للبيع واذا صح ان يقع عن الآمر مع
عدم الركن فلأن يصح هنا مع عدم الشرط اولى لان عدم الركن اهم من عدم الشرط وقال
ابو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما هذا ثبت بطريق المقتضي والمقتضي تابع للمقتضي
والمقتضي ليس من جنس القبول ولا دونه حتى يكون تابعا له فلا يسقط به ما لا يحتمل

السقوط يعني للشرط لان للشرط لا يقبل السقوط اصلا بخلاف العوض فانه يحتمل
السقوط الا ترى ان ينعقد البيع بالتعاطي يحصل الفرق بين الصورتين وايضا لو قال لاخر
بعتك هذا الثوب فاقطعه فقطعه المأمور ينعقد البيع ويكون في ملك القاطع فعلمنا
ان العوض يسقط بخلاف الشرط قوله ولا يلزم قوله لصغير الى اخره اقول هذا
جواب عن سوال مقدر كان واحد يورد عليه ثم يجيب بعده وصورة الايراد ان
من كان مع صغير مجهول النسب من الاب وهو معروف من جهة الام هذا ولدي
وصدقت الرجل ام الصغير ومات الرجل يرث ام الصغير الميراث من الزوج مع ان
الفراش ما كان قائما بينهما بل بطريق الاقتضاء ثبت نسبه وهو الحاق الولد فحاصله
جعل النكاح مقدما حتى يصح اثبات النسب به ولذلك جعلوه قائما الى الموت حتى
ترث الام والجواب ان الثبوت هنا بطريق دلالة النص واشارته لا بطريق اقتضاء
النص بيانه ان الولد لا يكون الا من الوالد والوالدة كما ان الاخ لا يكون الا بعد اخ اخر
وهذا كلام صحيح لان النسب دال على المنتسبين وذلك بطريق دلالة النص والذي
بطريق الدلالة والاشارة ثبت لا يحتاج على الاقتضاء وحاصل الكلام انه ممنوع ان ذلك
ثبت بطريق الاقتضاء بل ثبت بغيره قوله على ان الاقتضاء الى اخره اقول تمام كلام
المؤلف ان اقتضاء النكاح في هذه الصورة كاقتضاء البيع والملك في قوله اعتق عبدك
عني على الف درهم لكن المقتضي هنا غير مسموع وبعد ما ثبت النكاح بطريق الاقتضاء
يكون ثابتا حتى يكون له مزيل يعني بعد ما ثبت بطريق الاقتضاء الاصل بقاؤه حتى
يوجد مزيل ومزيله موته ثم الثابت بمقتضى النص الى اخره اقول يقول الذي
ثبت بطريق الاقتضاء لا عموم له فلا يحتمل التخصيص لان التخصيص بدون العموم
محال والثابت بدلالة النص ايضا لا يمكن ان يقبل التخصيص لان ما هو ثابت بدلالة
النص يشعر بالعلية كلما كان كذلك لا يمكن ان يكون مخصوصا وهذه المسئلة بناء على عدم
جواز غير الملفوظ واما الثابت باشارة النص يحتمل التخصيص لان العموم فيها ثابت
من حيث اللغة واذا كان الثابت باشارة النص قابلا للتخصيص فالثابت بعبارة
النص بطريق الاولى قوله ومن الناس من عمل بالنصوص اقول ومن الناس من عمل
بنحو اخر وهي فاسدة عند الحنفية من ذلك ان بعضا قالوا تخصيص الشيء باسمه العلم

يدل على نفي الحكم عما عداه كما قال النبي عليه السلام في حق من الارسا(؟) لان الانصار فهموا
من ذلك عدم وجوب الزكاة(؟) ولذلك فهم الانصار من قوله عليه السلام الماء من الماء عدم وجوب
الغسل بالاكسال يعني بالتقاء الختانين وقالوا ايضا لا فائدة اذا لم يكن مفيدا للتخصيص
فلا يكون غيره مثله وتمسك المؤلف على قول الحنفية بقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل
ذلك غدا الا ان يشاء الله وذكر الاستثناء لا يختص بالغد اتفاقا فعلمنا ان تخصيص الشيء
بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه وكذا قوله تعالى ولا تظلموا فيهن انفسكم وكذلك لا يدل
على نفي الحكم عما عداه وكذا قوله عليه السلام لا يغتسلن فيه من الجنابة فان قيد الجنابة
لا يدل على نفي الحكم عما عداه والمؤلف ذكر بحثا واحدا وقال لا يدل على اباحة الظلم في
قوله فلا تظلموا ولا على اباحة الاغتسال من غير الجنابة وايضا ان التخصيص لو اوجب
التخصيص يلزم ترجيح القياس وانسداد بابه يعني يلزم ان يكون ذلك سببا لانسداد
باب القياس ولي ادلة اخر احدها ان قول الانسان زيد موجود ليس بكفر بالاجماع
ولو كان ذلك لكان يجب ان يكون كفرا وايضا قولنا محمد رسول الله كلمة التوحيد ولو
كان تخصيص الشيء باسمه دالا على نفي الحكم عما عداه لكان ذلك مستلزما لنفي رسالة غير
محمد وذلك كفر واجاب المصنف استدلالهم الانصار باللام للوجه للاستغراق
الجنس وعندنا هو كذلك يعني الالف واللام للاستغراق الا ان ذلك لتعلق بعض
الماء ولا شك ان ذلك يثبت بالماء عيانا ومرة دلالة وفيه فائدة وهو كامل
المدلول يعني المسقط لنيل الدرجة قوله ومن ذلك تخصيص الشيء بالصفة وذلك
مثل قول الرجل القوم ان كانوا زهادا اكرم القوم الزهاد وهي من ذلك ليس بحجة عند
الحنفية وحجة عند الشافعية والمالكية والحنابلة ويتفرع على ذلك مسائل من المسائل
انه لا يجوز نكاح الامة الا بشرط عدم طول الحرة ووصف ان لا تكون الامة مؤمنة بناء على
الاية من الكتاب وهو قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات
المؤمنات فمما ملكت ايمانكم المؤمنات وتحقيق الكلام ان الشرط بعد وجود
الشرط وعدم الاستطاعة يجوز وعدم الشرط يعني الاستطاعة لا يصح وعلى تقدير
عدم الاستطاعة يجوز المؤمنة لا غير المؤمنة لان قوله من فتياتكم المؤمنات دال على ذلك
ومن ذلك ان المطلقة المبتوتة لا تستحق النفقة الا اذا كانت حاملا لان النفقة صارت

وعند

معلقة لقوله وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن واذا لم يكن لا يجب وكذا الزنا لا يوجب حرمة
المصاهرة يعني من زنى بامرأة يجوز للزاني ان يتزوج امها وبنتها لان النص دال على ذلك
وهو قوله ربائبكم اللاتي دخلتم بهن وكذلك الملاعنة اذا امتنعت من كلمات اللعان تحد
عنده لان درء الحد عنها مقيد بالامتناع عن كلمات الحد لقوله تعالى ويدرؤا عنها العذاب
ويتم كلام المؤلف اولا في الذي بحث قوله وهذا بناء على انه الى اخره اقول يقول المؤلف
هذا الذي نقل الشافعي رضي الله عنه مع مذهب مالك واحمد رضي الله عنه وعن الائمة
اجمعين ايضا كذلك الا انه نسب الخلاف الى الشافعي رضي الله عنه وحده بناء على انه
تكلم في الوصف بالشرط يعني جعل الوصف كالشرط واعتبر التعليق بالشرط عاملا
في منع الحكم وما جعله مانعا في منع السبب ولاجل ذلك اجوز الشافعي تعليق الطلاق
بالملك لقولك ان نكحتك فانت طالق ولا العتاق به لقوله ان ملكتك فانت حر ولذلك
جوز الشافعي تعجيل النذر المعلق ولذا جوز تعجيل التكفير بالمال على الحنث يعني اذا
قدم الكفارة المالية على الحنث فعنده يجوز وشرع في دليل الشافعي ويقول لان الوجوب
حاصل بوجود السبب على الاصل والسبب هنا قد وجد ووجوب الاداء متراخ عنه
بواسطة الشرط والمال يحتمل ان يكون فصلا بين وجوبه وبين وجوب الاداء هنا
في المال اما في البدني فلا يحتمل ذلك الفصل فلما تأخر الاداء حسبه لا يبقى الوجوب واني
قد اطلعت على [illegible] مذهب الشافعي وما اطلعت على ذلك الا انهم يقولون ترتيب
الاثر على الوصف يدل على علية الوصف فاذا وجد الوصف وجد الحكم واذا عدم
يعدم بالعدم الاصلي لان الاصل عدمه واجاب المصنف بان اقصى درجات الوصف
ان يكون علة والعلة لها تاثير في وجود المعلول اما الاثر لعدم العلة في عدم المعلول
ولا شك ان الحق في هذه المسألة مع المؤلف لان العلل الشرعية معرفات لامور ثابتة
وعدم المعرف لا يدل على عدم المعرف ولي ايضا ادلة دالة على عدم ذلك منها انه لا يدل
بطريق المطابقة لان اللفظ ما وضع له ولا بطريق التضمن لانه ليس ببعض المسمى
ولا بطريق الالتزام لانه ليس بلازم لمدلوله لانه لو كان لازما بينا له لفهم منه وكان
فهم ذلك جميع للناس سواء والامر ليس كذلك قوله واشتراط السوم الى اخره
اقول شرع في بحث الذي ادعى الشافعية ان لا [illegible] فقوله عليه السلام في الغنم السائمة

ذكر

زكوة ان ذلك مما فهم من التقييد بالصفة بل فهم من حديث اخر وهو قوله عليه السلام ليس في
العوامل الى اخر الحديث ولا يلزم علينا ما ذكرنا اذا ولدت امة بملكه اولادا في بطون مختلفة
وادعى السيد نسب الاكبر انتفى نسب من بعده يعني الثاني والثالث والرابع
ولولا كان تخصيص الشيء بالوصف دالا على نفي الحكم عما عداه ليثبت نسب الكل لكن لا
يثبت نسب الكل بعدم ثبوت النسب دل على ان التخصيص بالصفة يدل على نفي الحكم عما
عداه وهذا الظاهر لان الاولاد كلهم ولد ام واحدة قوله ولذا اقول الى اخره اقول
واذا قال الشهود لا نعرف له وارثا غيره في ارض كذا لا يقبل هذه الشهادة فعدم
قبول هذه الشهادة عندهما دل على ان تخصيص الشيء بالوصف يدل على نفي الحكم
عما وراءه واجاب المؤلف عن المسألة الاولى يعني مسألة عدم ثبوت النسب انتفاء النسب
من ذلك الباقي يعني عدم ثبوت النسب ليس لاجل ان التخصيص بالوصف يدل على
نفي الحكم عما عداه بل هذا بناء على ان حكم ثبوت النسب واجب عند ظهوره شرعا
فلونه عن غير الاكبر يعني صحيح واذا كان صريحا لا يكون نفيا ولا حملا على الصلاح
يعني حمل [illegible] صلاح ذلك الحال ولي في دليل المؤلف نظر وهو ان السكوت ليس
بنفي صريح لانه بعد اقراره للاول اذا سكت بعد [illegible] نسبه ولو كان نفيا صريحا
لما ثبت ولا احتمالا هنا ليس تخصيص الشيء بالوصف والجواب عن الثاني الجواب
الاصل في النسب عدم الثبوت الا ان يدل [illegible] ما يقتضيه وفي الاكبر يدل [illegible] وفيمن
بعده ما ثبت مبني على العدم الاصلي والاحكام الشرعية لا تثبت بالاعتبارات العقلية
ولكونه ولذلك اعتبار عقلي والجواب عن مسألة الشهود ان ذلك يورث شبهة في رد
الشبهة لعل هذه للشهادة لا تثبت الاحكام ولي فيه نظر لان الشبهة لما حصلت
بواسطة هذا الوصف يكون ذلك اعترافا بان التخصيص يدل على نفي الحكم عما
عداه واجاب بعد لابي حنيفة رضي الله عنه بان ذلك سكوت في غير موضع الحاجة
ولا خفاء ان الامام رضي الله عنه اعلى قدرا ان يقول مثل ذلك لان زيادة الوصف
لا يسمى سكوتا وهو ظاهر انهم ما سكتوا بل زادوا على ما هو المقصود فلا يسمى ذلك
سكوتا وقوله ويحتمل انه على العادة وهذا هو الجواب الصحيح وتقريره ان هذه الزيادة
مما لا حاجة اليها وفائدة ذلك [illegible] بيان العادة غير مقبول قوله ولو كان الوصف

شرطا والشرط الى اخره اقول هذا جواب عما قال اولا بان الشافعي رضي الله عنه جعل
الوصف كالشرط حيث ثبت يعني ان الوصف لو كان كالشرط داخلا على السبب دون
حكم السبب لكان الوصف حينئذ مانعا من اتصال السبب بمحله وبدون الاتصال
بالمحل لا ينعقد الشيء سببا كالترس اذا منع اتصال السهم الى المرمي اليه يمنع انعقاد
سبب السهم لانه اذا لم يتصل الى المحل لا يكون جارحا بخلاف ما اذا كان مضافا
الى زمان لان الاجل غير مانع من الاتصال بالمحل فتاجيل الدين فانه غير مانع الاتصال
فيكون سببا وهذا جواب عن مسئلة اليمين وعدم تقديم الكفارة المالية على الحنث ولجاز
جوابا اخر وهو ان الحر اعني الكفارة لا يجب في اليمين بالله واليمين بغير الله الا بعد
انتقاض ركن سبب اليمين لان مجرد الحلف لا يوجب الكفارة لانه يمكن ان يكون بارا
في يمينه والشيء الذي يكون سببا بعد الانتقاض لا يمكن ان يكون سببا قبل الانتقاض
وذلك لان الانتقاض هو المؤثر في ذلك بعد وجود المؤثر لا يمكن ذلك والدليل
عليه لا يطلق امراته ويعلق طلاق امراته بشرط لا يحنث والوقوع بعد وجود الشرط
بانه فلو كان حكم قبل الوقوع لحكم ما قبله اوجب ان يحنث لكن لا يحنث اجماعا
وهذه المسئلة توضح ان الشيء لا يمكن ان يتوقف على شيء لا يثبت قبل وجود الموقوف عليه
لا يترتب عليه الحكم الذي يترتب عليه بعد وجوده وفي الجواب نظر لان ذلك يمكن
ان يقال هذا بناء على العرف لان معنى اليمين عرفا ذلك قوله وهذا بخلاف الى اخره
اقول وذلك بخلاف خيار الشرط يعني من حلف لا يبيع فباع بشرط الخيار يحنث وذلك
لان شرط الخيار داخل على الحكم بعد البيع دون السبب ولذلك لو حلف لا يبيع
فباع بشرط الخيار يحنث واذا ثبت ان التعليق بالشرط تصرف في السبب بمنعه
السبب الى زمان وجود الشرط لا في احكام السبب يعني الشرط له تاثير اولا على
انعقاد السبب لا في عدم ثبوت الحكم به لان الشرط هنا هو الذي يمنع انعقاد
السبب لا انعقاد الحكم استغنينا عن اقامة الدليل على الحكم صريحا مستغنى
عن اقامة الدليل على احكامه ولا تجوز ذلك يعني تعليق الطلاق والعتاق بالملك ولذلك
في سائر امورات الطلاق والعتاق ولذلك بطل التكفير بالمال قبل الحنث والفرق
الذي ذكره الشافعي بين المالي والبدني غير مستقيم لان حق الله في المال فعل الاداء

هو المطلوب

هو المطلوب والمال آلة وانما مقصد غير المال في حقوق العباد وسعي كلامه ان المال
مقصود في حقوق العباد لا في حقوق الله وفيه نظر لان الاعمال الشرعية بعضها مالية
ولا يخرج عن ان يكون من حقوق الله تعالى كالزكوة والذي قال المال آلة ليس بسديد بل
المال في حق الله ايضا منظور اليه قوله ولا يلزم السهم الى اخره اقول ورد قوله ولا يلزم
على هذه القاعدة امر السهم سوف على شرط عدمه وحاصل السؤال لا تعرض له بحال عدم
الشرط والحكم في التراب باق على اصله والاصل فيه عدم الجواز بعد الاصل في الشيء عدم
الجواز اجاب المؤلف بانا لو جعلنا مجرد عدمنا حكما بان التراب هو المعتبر لا يقوم
مقام الماء فهذا الشرع بمجرد العقل وسعي كلامه ان الشرع جعله قائما مقام الماء لا العقل
يحكم به وفيه نظر لان هذا الجواب لا يصلح ان يكون جوابا للسؤال فان السؤال ان
التراب مطهر والشرط غير مطهر مع عدم ذلك الشرط قوله ومنها الى اخره اقول
ومن الوجوه الذي يدعي المؤلف بان الشافعي رحمه الله حمل المطلق على المقيد في قوله تعالى
رقبة وفي قوله الاخر رقبة مؤمنة فانه حمل المطلق على المقيد حتى لا يجوز اعتاق الرقبة
الكافرة اصلا واستدل المؤلف بحاشية الشافعي رضي الله عنه بدليل وهو ان الناطق
اولى من الساكت واراد من الناطق المقيد وبالساكت المطلق وفيه نظر وذلك ان
الناطق والساكت هنا غير مستعمل لان المطلق غير ساكت والمقيد غير ناطق وكونه
ناطقا اولى من كونه ساكتا ايضا غير مسلم وكان العموم تقصد والشيء وذكر ذلك
اما دليل الشافعي المطهر في سهم الذي يدل ويكون له مؤيدات وبعض العلماء ان
المطلق لا وجود له في الخارج الا في ضمن المقيد ولا شك ان المطلق من الرقبة محمول
على المقيد بوصف السلامة اجماعا وهو ما ثبت ويكون ذلك دليلا له ثم شرع في تقرير
كلام المؤلف فقال فهذا يعني لما ان الشافعي حمل المطلق على المقيد حمل النص المطلق على السوم
لان النص ورد مطلقا وهو في خمس من الابل وورد مقيدا وهو في خمس من الابل
السائمة ولذلك قيد الشهادة بالعدالة يعني ورد النص مطلقا في قبول الشهادة ثم
ورد في تقييد العدالة فعند الشافعي المطلق على المقيد ولذلك المنصوص الواردة
في الهدايا في الحرم والعوامل يحمل على المقيد على الذي جاء مقيدا في جزاء الصيد ولذا
عنده حمل المطلق على المقيد اذ كان في كفارة يمين تمامي كفارة القتل وكفارة الظهار

وعين من الكفارات لان الكفارات من جنس واحد وعند الحنفية لا يجوز حمل المطلق
على المقيد وان كانا في حادثة واحدة بعد ان يكونا حكمين لامكان العمل بهما اذا ورد
مطلق ومقيد في حادثة واحدة وحكم واحد حمل احدهما على الاخر لامكان الجمع بينهما
حينئذ واذا كان غير ذلك لا يحمل احدهما على الاخر اصلا في ذلك يعني في اخر المطلق على
الاطلاق والمقيد على تقييده عمل بمقتضى كل نص على ما وضع النص له لان المطلق وضع للاطلاق
والمقيد وضع للتقييد فاذا علمنا بكل واحد في موضعه يكون عملا بكل واحد منهما ولي
فيه نظر وهو ان المطلق لا يمكن تقييده اصلا لان المطلق لا وجود له اصلا وهذا الذي
ادعى لو كان ممكنا اصح التمسك به لان المطلق بالاجماع لا وجود له قوله قال الله الى
اخره اقول تمسك بقوله تعالى لا تسالوا عن اشيا ان تبد لكم تسؤكم هذا دل على
ان العمل واجب لان النهي وارد عن السؤال فيكون العمل به واجبا ولي فيه نظر لان
النهي عن السؤال عن الاشيا المخصوصة ومن النهي عن الاشيا المخصوصة لا يلزم النهي
عن الاشيا مطلقا وذلك في غاية الوضوح لان نفي المقيد لا يدل على نفي المطلق ايضا
النهي عن السؤال ليس بمعنى الدعوى ولا لم يسلم المدعى فالتمسك به غير سديد قوله
وقال ابن عباس رضي الله عنهما يعني ابن عباس امر بالابهام فيما ابهم الله تعالى واتبعوا ما
بين وامر بمتابعة المبين ولي فيه نظر لان مقتضى هذا الكلام ان متابعة المبين وايضا الابهام
على ما ابهم الله تعالى وذلك مستلزم لعدم الوجوب العمل به وذلك خلاف الاجماع
وذلك قول الفقهاء ليس بحجة عند الشافعي فلا يكون ذلك حجة عليه قوله وقال ابو
حنيفة الى اخره اقول قال ابو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما من وطئ منكوحته التي
ظاهر منها في خلال الصوم الذي هو بدل للظهار ليلا عامدا يعني في الليل بطريق
العمد او في النهار ناسيا فسد الصيام يعني يجب عليه استيناف الصوم وكذا لو
وطئها في خلال الاطعام الذي هو بدل ايضا لم يستانف الاطعام لان شرط الاخلاص
المسيس ضرورة التقديم على المسيس بعد ضرورة ان يكون الصوم خاليا عن
الوطء الذي وجب الصوم لاجله وذلك بعد اخلاء الكفارة عن الوطء منصوص عليه
في الصوم والاعتاق دون الاطعام فيكون في الصورتين واجب لا غيرهما وكذلك
يجوز التيمم بالتراب المسعد بقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ويجوز ايضا بكل ما يكون

من جنس

من جنس

الارض بعموم قوله تعالى صعيدا طيبا وقوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا
للاختلاف الحال وفي هذه الصورة ما صار المطلق محمولا على المقيد لان شرط الحمل
اتحاد المحل وهنا المحل غير متحد قوله وقيل الى اخره اقول قيد الاسامة وهي
يكون الحيوان سائمة لا يوجب النفي لكن بين ذلك الحديث المعروف والحديث المعروف
نسخ الاطلاق ولذلك قيد العدالة في الشهادة لا يوجب النفي لكن الامر بالشهادة الذي في
كتاب الله تعالى في خبر الفاسق يوجب ذلك واشتراط التبليغ في الهدي انما استفيد
من قوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق او بمقتضى اسم الهدي لان اسم الهدي دال
على ذلك ولذلك قيد التتابع في كفارة القتل وكفارة الظهار بما ثبت وما زيد على المطلق
الا بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه وكل هذه المسائل ظاهرة ولي نظر في هذه المسائل
وهو ان المولف سلم بان المطلوب ما يفيد لان المقيد دال ان الكتاب او قراءة ابن مسعود
او غير ذلك وهو مسلم مدعى الخصم لان الخصم يدعي بان المطلق يحمل على المقيد والفرق
بين المذهبين بان خبر الواحد عنده يصح لان يكون مخصصا ومقيدا وعند الحنفية لا يصح
ولا ابو لهذا الخلاف في هذا البحث الذي نحن بصدده قوله ثم لم يجمع الى اخره اقول
هذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان قراءة ابن مسعود تدل على التتابع وقراءة غير
ابن مسعود لا تدل على التتابع وانما جمعهما بين القراءتين وجوز الامرين يعني وعدم
التتابع اجاب المولف لانهما وردا في الحكم والحكم في وجوده لا يقبل وصفين يعني وصف
الوجود ووصف العدم بخلاف ما لو ورد في السبب لان السبب يقبل ذلك فيجري
كل سبب فيهما مثلا في صدقة الفطر ان الصدقة تجب اداؤها عن العبد الكافر بمقتضى
النص المطلق وعن العبد المسلم بالنص المقيد بالاسلام لانه لا تزاحم في الاسباب يعني
يمكن الشيء الواحد اسبابا متعددة بخلاف الحكم فانه لا يمكن ان يتصف بوصفين متضادين
فوجب الجمع حينئذ ولي فيه نظر وهو ان العمل بقراءة غير ابن مسعود واجب وذلك
لان قراءة غيره قرانا جزما وذلك ليس بقران لانه ما يتواتر ومن شرط القران ان
يكون متواترا وليس ايضا خبرا لانه ما رواه الا على قصد القرانية وما رواه بطريق
الخبرية ولو كان خبرا لكان شاذا يجوز العمل به بجاز العمل بما قرا في كفارة للصوم
والجواب الذي ذكره شيخي حافظ الدين في كشف الاسرار شرح المنار بان اكثر رجالة

ان يكون من

حرامه ان يكون حجرا مهو غالان شرط الخبر ان يرد به على ان ذلك كلام رسول الله صلى الله
عليه وسلم وليس كذلك لذلك وانا اوردت عليه وما اجاب الاجماد ذكرناهم قوله
وهو نظير ما سبق الى آخره اقول ذلك حاصله ان التعليق بالشرط لا يوجب يعني
الحكم منحصرا لحكم الواحد مرسلا وكذا معلقا وذلك جمع بين الضدين لان التعليق
والارسال متنافيان في حالة الوجود يعني للشي اذا وجد وكان معلقا لا يمكن ان يكون
مرسلا واذا كان مرسلا لا يكون معلقا واما قبل وجوده كان محتملا لهما يعني للارسال
والتعليق وللشافعي ما حمل صوم كفارة اليمين على كفارة الظهار والقتل وهذا احتجاج
منه يعني بناء على انه حمل المطلق على المقيد يجب ان يكون للكفارات كلها شي واحد
لكلام في التقييد والاطلاق وليس كذلك لانه يوجب تناقض ولعمري ان هذا
اللفظ ستبيع بل الكذب ان يقال كلامه اصله الا ان حسن الادب مطلوب لا سيما في
حق المجتهدين قوله لا يقال الى آخره اقول هذا جواب عن الذي يجب على المخالفة
للتي وقعت في حكم للكفارات على مذهب الشافعي رضي الله عنه وذلك ان الاصول
مختلفة يعني بعض الاصول لم يشترط فيه التتابع والبعض الآخر ما شرط فيه التتابع
بل مقيد بالتفرق وكصوم المتعة ليس بكفارة بل هو نسك يعني انه للدم الذي كان
للقران خلفا عنه يعني ما كان التتابع في اليمين شرطا وذلك خلفا عنه وهو في الاصل
ما كان كفارة يعني للدم فالخلف ايضا لا يكون كفارة بل يكون نسكا وذلك لان الصوم
قبل ايام النحر لا يجوز وعلة عدم الجواز عدم مشروعيته لا لان التتابع شرط فيه والدليل
على ذلك انه اضيف الى الوقت كله اذ افطر لوقت الطهر بالنسبة الى الصلاة كما ان
يقدم للصوم على يوم النحر لا يجوز قوله ومنهم من قال الى آخره اقول من
المتمسكات الفاسدة ما قال بعضهم ان العام يختص بسببه وذلك على اربعة انواع
نوع منه اذا ذكر حكم مع سبب ذلك الحكم ويخرج ذلك مخرج الجزاء كما روي عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم سهى فسجد او زنى ماعز فرجم ولا شك ان هذا خبر
صحيح لان الحكم لا يختص بالزاني واحد ولا بماعز وحده وذلك لا يختص بسببه يعني
اذا وجد السبب يجب المسبب والمراد انما يوجد السهو يجب السجدة وكلما يوجد
الزنا يجب الرجم والذي يجري مجرى الواجب ان كان غير مستقل بنفسه محكم ايضا

كذلك

لذلك حتى قوله نعم وبلى واحد فاذا قال نعم مع التسليم مثل نعم هذا يدل على العموم لان عدم الاستقلال
صار موجبا للربط بما تقدم واذا كان الجواب مستقلا بنفسه ينظر هل يزيد على ما هو السؤال
اولا ان لم يزد يكون ايضا كذلك وان زاد على السؤال كما قيل تغد عندي او اغتسل وهو
المراد من لفظ المؤلف المرعى الى الغد والماول من الغسل يقال ان تغديت اليوم او ان
اغتسلت عن الجنابة فان كل واحد من الجوابين مستقل وزايد على الجواب الاول بقوله
اليوم والثاني بقوله عن الجنابة وهذه المسئلة موضع الخلاف فعند الحنفية يكون ذلك محمولا
على الاستيناف لانه اذا امكن ذلك فلا يكون للزيادة فايدة وذلك عامة العمومات يعني
اكثر النصوص العامة التي وردت مع اسبابها فان العمل بها اولى حتى لا يفضي الى الغاء الزائد
قوله ومنها الى آخره اقول ومن المتمسكات الفاسدة ان بعضهم قالوا القران في
النظم توجب القران في الحكم يعني اذا كان جملتان متقاربتين من حيث النظم يكون ذلك
موجبا للقران في حكم هذين المنطقين مثال ذلك قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكاة
هذا القران يدل على ان لا يجب الزكاة على الصبي لان الصلوة لا يجب عليه وكذا المجنون
ودليلهم ان العطف للاشتراك فيقتضي ان يكون حكم كل واحد منهما مثل حكم الآخر
والصبي والمجنون ليسا مكلفين بالصلوة ولا هما مكلفان بالزكوة واعتبروا ذلك بالجملة
الناقصة يعني انت طالق وطالق وقوله فطالق جملة ناقصة لانها خبر مشارك للكاملة وكرر انما
يحتاج فيه وذلك غير مستقيم لان الجملة الناقصة كانت مفتقرة الى الجملة الكاملة لاجل ذلك
كان حكم كل واحد منهما مثل الآخر بخلاف ما نحن فيه فان كل جملة تامة مستقلة فلا يكون
محتاجا اليه ومع حصول ذلك الفرق لا يمكن القياس وبناء على هذه القاعدة قلنا اذا قال
احد لامرأته انت طالق ان دخلت الدار وعبدي حر يكون الطلاق معلقا بالدخول والعتق
كذلك لان الجملة الناقصة في عرض التعليق فاما فتكون كالجملة الناقصة ويوضح ان عرض
التعليق لو شئت يقع الطلاق على الفور كما في قوله ان دخلت الدار فانت طالق وزينب طالق
فان هنا يطلق الفور في الحال لانه يدم التعليق بخلاف المسئلة الاولى فان فيها نفي التعليق
يحصل الفرق قوله ولذا قلنا الى آخره اقول قال الله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا هذه
جملة تامة ودليلها يصلح ان يكون حدا لمن يلزم يعني يصلح ان يكون حدا لمن يلزم صاحب اللوم
ولكنا لا نجعل الذي هو حد المستنبط الغير صارف الحكم منصرف الى الشرط اذ الجملة لا تدل له

من سقط يعني وجود الجزا بدون الشرط محال بخلاف هذه الجملة ملحقة بالجملة الاولى والاظهر ذلك
صار مفوضا الى راي الايمة يعني المجتهدين وقوله اولئك هم الفاسقون الذي في اخر الاية
ما دل على صلاحية الحد لان الحد هو الذي يقام من الابتدا بولاية الامام وذلك ليس مما يقام
على الابتدا بولاية الامام فيكون ذلك في حق الحد اي في حكم الابتدا ويوضح كلامه ان الفسق
امر يدل ولا حاجة الى الامام بخلاف قبول الشهادة وردها فان ذلك الى الامام
قوله من المتمسكات الفاسدة الى اخره اقول ومن المتمسكات الفاسدة الذي تمسك
الشافعيه بان يقول فانه لم يتوضأ على ان النفي عن بالوضوء ودليل الفساد ان الفا للتعقيب وذلك
مسلم بان النبي عليه السلام ما توضأ عقيب النفي وفي الحديث لا تعرض لذلك ولي فيه نظر
لان من تمام الحديث وصلى وهذا دل على مذهب الشافعي لان النفي يوجب مع عدم التوضي
والصلوة عقيبه وذلك على مذهبنا لا شك انه اذا لم يتوضأ وصلى كان الحق مع المؤلف لانه روي
ذلك ومن جملة ذلك تمسكهم بقوله حرمت عليكم الميتة لاثبات فساد الماء بموت الحيوان
الذي لا دم له يعني دما جارية فان ذلك يدل على ان هذه حرام والنزاع في فساد الماء وفي
فيه نظر وهو ان مذهب الشافعي انه لا ينجس الماء وعلى تقدير التسليم لا شك ان الاية
دالة ان الحرام لكونه ميتة والميتة نجس والنجس يفسد الماء فيكون ذلك متمسكا ما لكنه
ما رفعوا اعمه ومن المتمسكات الفاسدة قولهم ان المايع لا يجوز ازالة النجاسة لانه
الشي قل حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء لان ذلك يقتضي وجوب غسل النجس بالماء
حال قيامه على المحل وذلك محل الوفاق بل النزاع ان المايع هل يجوز ازالة النجاسة به ام لا
وذلك لا يدل عليه ولي في كلامه نظر وذلك ان تمسكهم بالحديث لانه قيد بالماء فتقييده
بالماء دل على ان الغسل بغير الماء يجوز لان الغسل لو كان بغير الماء جايز الاقتصر على قوله فاغسليه
وما كان الحاجة الى قوله بالماء ويجب ان يحمل على فايدة حتى لا يصير مقتضيا الى الغاء قوله الماء
وذلك دليل بمفهوم المخالفة على المطلوب ولكن هذا الذي ذكره المؤلف فيه نظر قوله
وبقوله عليه السلام اقول ومن جملة المتمسكات الفاسدة تمسكهم بقوله عليه السلام
لا تنتفعوا من الميتة بشيء وهم حملوا ذلك على الانتفاع بشعر الميتة وعظمها لان الخبر يدل على حرمة
الانتفاع بالميتة ولي في ابطاله نظر لانه لا شك ان الميتة والشعر والعظم جزء من الميتة
فلا يجوز الانتفاع بها وانما لا يدل على جواز الانتفاع بها ولكن دليل المؤلف لا يتم ان

قوله

قوله ومن المتمسكات الى اخره اقول ومن ذلك ما قالوا في قوله عليه السلام في
اربعين شاة شاة ان الواجب هو الشاة لا غير للشاة فلا يجوز اداء القيمة عوضا عن الشاة
لتعين الواجب والخلاف ليس في التعيين بل الخلاف في انه هل يجوز ان يقوم القيمة مقام الشاة
ام لا والنص ساكت عن ذلك فيكون التمسك به فاسدا ولي فيه نظر لان عدم الوجوب هو
الاصل والنص ورد في ذلك فيجوز في ذلك ولا يجوز في غير ذلك وفي هذه المسئلة غموض
ذكرتها في شرح البديع للساعاتي ومن ذلك التمسك بقوله واتموا الحج والعمرة لوجوب
العمرة لانه صار مامورا باتمام العمرة ونحن قايلون فيه ولي في كلامه نظر لانه ما ظهر
وجه فساد التمسك ومن ذلك تمسكهم بقوله لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين لاثبات
ان البيع الفاسد لا يفيد الملك بعد القبض لانه انما يقتضي حرمة البيع بعين هذا الخبر يقتضي
حرمة نفس البيع لا حرمة المعقود عليه ولي في كلام المؤلف نظر لان القبض شرط الملك
بعده فانه اذا كان مفيد الملك كان يخرج المحل ملكا فانضمام القبض يخرجه عن
ان يكون مفيدا بنفسه فكلام الخصم انه لا يفيد بنفسه وهذه المسئلة فرع ان النهي يقتضي
فساد الاصل وفساد الوصف على ما مضى والمسايل التي اوردها صحيح ويمكن ان يجاب
عنها ولكن يطول الكلام فليقتصر على حل لفظ المؤلف منها ان استيلاد الاب جارية
الابن منهي عنه ومع ذلك يوجب الحاق النسب وذبح شاة مسلم مغصوب
منهي عنه ولا يصير حراما والشرب في اواني الذهب والفضة حرام والمشروب ليس
حلالا اهل المسئلة انا وذلك والاصح ايراد بقوس الحجر منهي عنه والمصطاد
حلال والمهر بالماء المغصوب منهي عنه والوضوء صحيح وطلاق الحايض منهي عنه مع
انه واقع وامثال ذلك كثيرة ولي في هذا الفصل رسالة جمعتها فارجع الى ذلك فانها
مشتملة على اكثر المباحث الواردة في هذا المقام وسمع المؤلف ذلك ولو تاملت في جديث
المرسلات الخصم ضعيفا هذا الذي ذكره واني اقول لا بد لنا من الاعتراف بان كل
واحد من المجتهدين يواخذ بطوله فليحسن الادب في حقهم السلام على من اتبع الهدى
قوله فان الحكم الشرعي الى اخره اقول اصول الشرع ثلاثة والاصل ما يبنى عليه
غيره او ما يكون الغير مبنيا عليه وهو من الامور الاضافية يعني قد يكون شي اصلا
بالنسبة الى شي وفرعا بالنسبة الى الاخر وهي الكتاب والسنة والاجماع وجعل

الملازم اصلا مطلقا لان اثبات الاحكام لا يمكن ابتداء وجعل الاصل الرابع القياس لان القياس
مفتقر الى مقيس عليه من حيث انه محتاج الى شيء اخر فرع ومن حيث انه يمكن اظهار الاحكام
به اصل واوردت على شيخي حافظ الدين بان الاجماع ايضا لا بد له من سند فيكون ايضا اصلا
من وجه وفرعا من وجه واجابه بانه يمكن الاجماع الا عند سند ولا يمكن القياس بدون المقيس
عليه وفيه نظر لان الجمهور قالوا لا يجوز ان يكون الاجماع الا عند سند ولا شك ان جميع الاحكام
تثبت بالثلاثة والحدود والاسباب لا تثبت بالقياس ولذا فالاجماع كالثلاثة اصل من وجه
والقياس فرع من وجه فلاجل ذلك قال الرابع القياس وقد يكون القياس مستنبطا من الكتاب
كحرمة اللواطة المستفاد من حرمة وطء الحائض وقد يكون من السنة كحرمة مع الجص من مستاونا
الحديث الذي دل على حرمته في الاشياء الستة وقد يكون من الاجماع كحرمة المصاهرة بالزنا
مستنبطا من النكاح قوله والحجج في الاصل نوعان موجبة ومجوزة اقول الحجج على قسمين
قسم موجب وقسم مجوز يعني بعض الحجج يوجب شيئا وبعضها يجوز شيئا فالحجج الموجبة
اربع الكتاب العزيز والمسموع من في رسول الله صلى الله عليه وسلم لان ذلك قطعي الحكم لا شبهة فيه
كالكتاب ولذلك السنة المتواترة وكذا الاجماع ونقسم الى واحد واقسامه واحكامه مفصلا
نحو ظلله ذكرها احالة لانفصالها واصل السماع منه على عقبها الاجماع فيه نظر لان المسموع
من رسول الله والمتواتر كلاهما لا بد ان يكونا مسموعين منه واما الاجماع فلا يمكن ذلك فيه
لان الاجماع بعده ما رجحه والحجة المجوزة يعني الحجة المجوزة اربع العام بعد التخصيص
والاية المأولة وخبر الواحد والقياس بالشرع في نفسه كل واحد اقول الكتاب القران
المراد من القران المفرد وهو اعم من ان يكون منزلا او غيره قوله المنزل احترز
عن غير المنزل قوله على رسول الله احترز عما كان منزلا على غير رسول الله من الكتب السماوية
قوله المكتوب في المصاحف احترز عما انزل على رسول الله عليه السلام وليس بمكتوب
في المصاحف قوله المنقول عنه نقلا متواترا احترز المكتوب في المصاحف نقلا غير
متواتر قوله بلا شبهة بعض مشايخ الحنفية قالوا المراد منه ان المتواتر قسمان متواتر
فيه شبهة وهو المشهور ومتواتر لا شبهة فيه اراد بهذا القيد اخراج المتواتر الذي فيه
شبهة ولا شك انه لم يكن المراد ذلك ولا يكون فيه فايدة وما كتب في بعض المصاحف
مثل مصحف ابن مسعود ومصحف ابي رضي الله عنهما لعدم التواتر ليس بقران والسؤال

يلزم
الذي في السابع وان ذهبا فان ذلك ليس بقران وليس بخبر فلا يجوز العمل به والانكار ولا
شك ان هذا ليس بتعريف على اصطلاح اهل التعريف لان المراد تعريف الماهية فيجب ان
يكون المنزل على رسول الله بدون ان يكون منقولا عنه نقلا متواترا غير قران وبالنسبة
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك وبالنسبة الى الصحابة الذين سمعوا منه ايضا لا
يكون قرانا لعدم النقل المتواتر ولا خفاء ان فخر الاسلام البزدوي ذكر هذه التعريف
وكل من نظر في كتابه اعتمد عليه وكذلك وارد عليه ولا نطول الكلام اكثر من ذلك في هذا
المقام لان ذلك سيظهر مفصلا في ذلك الفن وقال المؤلف حتى لو صلى بما قرأ ابن مسعود
رضي الله عنه لا تصح الصلوة به لانه غير متواتر قوله ولا يلزم التسمية الى اخره اقول
هذا ايراد وجواب يعني انتم قلتم يجب ان يكون متواترا لا يكون فيه شبهة والتسمية
نعني بسم الله الرحمن الرحيم الذي في السور لا في سورة النمل مع انها متواترة ليست
من القران لان الراوي واصحاب ابي حنيفة يقولون ان الصحيح من مذهب الامام ان التسمية
من القران والاصل دلالة الصحابة مكتوبة بخط القران يعني كل ما يتلون من القران لا يكتب
بعلم الوحي والوصية صادرة بان لا يكتب وهي مكتوبة ولكن كتبت البسملة بخط غير
خط القران حتى يعلم انها ليست من اوائل السور وجميعا من المتخلفين وانما يعلم من
كتابتها بخط اخر انها ليست من اخر السور واوردوا عليه وقالوا لو كان من القران
يجب الجهرية واجابوا بان الجهر ليس من لوازم القران لان القراءة في الشفع
الثاني غير ايمع انه لا يجب الجهرية ويكون في اخفائها فائدة وهي انها ليست من الفاتحة
واما عدم تأدي فرض القراءة بالبسملة مع انه يجوز عند ابي حنيفة رضي الله عنه لانها
ليست من الفاتحة بل لان الخلاف وقع فيها واعلم ان شبهة الخلاف اورثت الشبهة وكذلك
لم يسقط حرمة القراءة بحق لا يجوز للجنب ان يتلو بسم الله الرحمن الرحيم وكذا الحائض
والرواية ساعدة بذلك حسب قاله مصحح القراءة ويحكى بسم الله الرحمن الرحيم قوله
نظم الاعجاز الى اخره اقول الاعجاز الذي هو مخصوص بالقران هو نظم كامل في المعنى على
الاصح لان المعنى هو الحجة بلا فائدة للخلاف وعجز العجمي [illegible] مثله بطل الكون حجة لعجزه
عن مثل شعر امرئ القيس وغيره يعني الاعجاز في المعنى لا في اللفظ ولو يقول واحد يعجز
العجمي عن مثل ذلك فيقول يعجز ايضا عن ان يتمثل كلام امرئ القيس وغيره من البلغاء وذلك

يعني يجوز عن اتيان مثل كلام امرئ القيس لا يدل على اعجاز كلام امرئ القيس فلا يكون دالا على اعجاز
نظم القران فاذا العجز حينئذ يجوز عن اتيان مثله بلغته حجة على العجمي ولن يظهر في هذا
القول فانه يدعي ان كلام امرئ القيس ونظم القران في الاعجاز سواء ولا يمكن ان يقال
ذلك لان هذا النظم عجز عن التحدي به فصحاء العرب باجمعهم وبعض الشعراء في البلاغة
والفصاحة مثل البعض الاخر عصمنا الله من ذلك القول فلذلك لم يجعل ابو حنيفة
رضي الله عنه النظم شرطا لجواز الصلاة خاصة يعني جعل في سائر الاحكام ركنا
لازما وقد ثبت برواية محمد بن فضل البخاري رحمه الله رجوع الامام عن المسئلة الاولى
فقال لا يجوز اذا كان قادرا وعند العجز يجوز والحق ذلك لان شرط القران ان يكون
متواترا بالاجماع ولفظ اخر غير النظم المعهود غير متواتر واشتهر من المشايخ
بانهم استفتوا فيمن يكتب مصحفا بالفارسي واجابوا بان دواه الحديد وقال
المستفتي كيف دواه قالوا لا يخلوا اما ان يظن ان القران كان محشونا فدواه السلسلة
وان كان زنديقا فدواه السيف قوله واقسام النظم الى اخره اقول واقسام النظم
والمعنى فيما يرجع الى معرفة الاحكام الشرعية اربعة ودليل الحصر قد ذكرنا ثم
كل واحد من الاربعة ينقسم اربعة شان الحصر والاقسام قد تقدم وبعون الله قد
ذكرت بعضها وشرحها وارى للسنة جامعة يعني مشتملة على الامر والنهي والخاص
والعام وسائر الاقسام فلهذا المختصر لا حاجة الى تكرارها ونحن نذكر بعد ذلك
ما يختص بالسنة قال قوله ما يختص بالسنة الى اخره اقول السنة نوعان
مسند ومرسل والمسند هو الذي اسنده الراوي والمرسل هو الذي ارسل يعني
ما ذكر الراوي وقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والمرسل من الصحابي مقبول اجماعا
ومن التابعي وتابع التابعي ايضا عندنا ووضح له امر الخبر واستبان له الاسناد وذلك
اقوى من الارسال لان كل من سمع حديثا وطوى ذكر الاسناد يعني لا يذكر سند الراوي
وطريقه طوى ذكرهم وقال قال النبي صلى الله عليه وسلم بعد جزم في غاية من الكرم والاجر
ذلك فما ذكر السند اما اذا لم يكرم وكانه قال بسند الى روايه ليحمله ما يحمل عنه ولانه
اذا طوى ذكر السند فيشهد على الرسول عليه السلام بانه قال واذا اسند يشهد على
الراوي بانه قاله ولا شك ان الشهادة في الشهادة على رسول الله اكثر من شهادة على غيره

وهذا

وهذا الذي ذكرنا نوع مزية ثبتت بطريق الاجتهاد وكل مزية يكون ماخوذه من قبل الاجتهاد
لا يمكن به نسخها وقال الشافعي رضي الله عنه لا يقبل المراسيل من القرن الاول والقرن
الثاني الا اذا كان مسندا يعني بان الاتصال ولهذا يقبل مراسيل سعيد بن المسيب
وقال قبلتها لاني تتبعتها فوجدتها مسانيد صحيحة واما مراسيل من هو دون هؤلاء
يعني القرون الثلاثة بعد وقوع الاختلاف فيه وقال بعضهم لا يقبل اصلا لظهور الفسق
الا من الذي اشتهر منه انه لا يروي الا عن ثقة مثل ارسال محمد بن الحسن ومثله فكذا دينه
ان لا يروي الا عن ثقة عدل واذا اتصل الحديث من وجه وانفصل من وجه يعني انقطع
من وجه فقد اختلف اهل الحديث فيه قبله بعض ورده اخرون وعامة اهل الحديث
على بعض الاتصال ويكفي الاتصال قوله والمسند اقسام اقول والخبر المسند
اقسام متواتر وهو خبر طائفة لا يحصى عددهم ولا يتوهم تواطئهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم
وتباين اماكنهم ويدوم ذلك هكذا الى ان يتصل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي قوله لا يحصى
عددهم نظر لان العدد الذي لا يحصى فلا يوجد لان الذي لا يحصى هو غير المتناهي وذلك
غير شرط واما اختلاف الاماكن فمع اختلاف ولا يجوز ان يتطرق فيه اما لا يحصى لا يمكن
ان يحمل على وجه لان القران متواتر بالاتفاق واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا من
جملة ان يحصى عددهم وذلك مثل نقل القران والصلوات الخمس فان ذلك لا شبهة فيه
ولذلك مقادير الزكوات وما اشبه ذلك ولي في كلامه نظر لان من شرائط التواتر ان
يكون عددهم لا يحصى والخبر المتواتر يوجب العلم الضروري ومن انكر العلم لم يحرم
ونشأ يعني لا يكون عالما اذ ربه لان كون الدين دينا ما ثبت الا بالتواتر واذا انكر ذلك يكون
ذلك انكار الدين ولذلك انكار لان امور الدنيا ايضا تعرف بالاخبار المتواترة ولهذا لا
نعرف امه واباه وعمه وكذا ذلك ظاهر لا يحتاج الى البيان ومقصود المؤلف ان يبين بان
انكار المتواتر يفضي الى هذه الامور وهذه الامور فاسدة فكذلك فاسد قوله والمشهور
الى اخره اقول المشهور هو الخبر الذي يكون في الاصل من الاحاد لم يصل الى حد
التواتر يعني يرويه طائفة لا يتوهم تواطئهم على الكذب وذلك القرن الثاني ومن بعدهم
قبلته قوم ثقات الائمة لا يتهمون فصار الخبر بشهادتهم وتصديقهم بمنزلة التواتر
حتى قال الجصاص المشهور احد قسمي التواتر وقال ابن ابان يضلل جاحده يعني يصير

جاحده ضالا وقوله ان اباه هو المختار عند الحنفية لان المشهور لشهادة السلف صار حجة للعمل بمنزلة المتواتر فيكون الزيادة على النص بذلك الخبر صحيحا فان الزيادة على النص نسخ عند الحنفية ولا يفي المشهور نظرا الى انه اصله من قبيل الاحاد ولا شك انه اذا كان الاصل قابلا للاحتمال يكون الفرع كذلك واما شهادة السلف ولكثرة الرواة لا يخرجه عن ان يكون خبر واحد وذلك ظاهر وذلك مثل حديث الرجم فانه مشهور يجوز الزيادة به على النص ولذلك خبر المسح على الخفين ولذلك قراءة ابن مسعود رضي الله عنه في التتابع في صوم كفارة اليمين وقد اوردت في التمسك به من قبل فلا اذكره قوله ولكنه الى اخره اوله لكن الخبر المشهور لما كان في الاصل من قبيل الاحاد ففيه شبهة سقط بتلك الشبهة علم اليقين وهذا الذي اناد به لان المتواتر اذا ما قطعيته يكون النسخ قطعيه واذا كان احد المقدمات ظنيه يجب ان يكون النسخ ظنيه واذا كانت اصل خبر المشهور الاحاد وهو يوجب الظن فلا يزيد ذلك على افادة الظن وخبر الواحد الخبر الذي يرويه واحد عن واحد او اثنان عن اثنان بحيث لا يكون بمنزلة المشهور وهذا معنى قوله وان يكون دون المشهور فيكون دون المتواتر بطريق الاولى وخبر الواحد حجة للعمل به في الدين والدنيا ودليل ان خبر الواحد حجة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة والطائفة اسم للواحد والاثنين لان الفرقة هي الجمع واقل الجمع ثلاثة والطائفة من الفرقة فيكون اما من الثلاثة ولذلك قيل في سبب نزول قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين انهما رجلان فيكون اسم الطائفة مطلقا على واحد ولذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم صدق سلمان في صدق بريرة رضي الله عنها في قبول الهدية دل ذلك دل على ان خبر الواحد يوجب العمل ايضا هذا دليل اخر على ان خبر الواحد حجة وهو ان رسول الله كان مامورا بالتبليغ الى الجميع انه ما كان يذهب الى كل فسلم ولا الى كل باب حتى يبلغ وانما كان يكتب كتابا ويبعث اليهم رسلا او رسولا ولا شك ان الذي ارسله رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان يبلغ عدد التواتر ولا حد المشهور فذلك كله دال على ان العمل بخبر الواحد واجب ولو لم يكن خبر الواحد حجة لما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعود بالله مقصرا في التبليغ وذلك فاسد والمفضي الى الفاسد فاسد وايضا خبر الواحد يفيد الظن فيجب التمسك به لان العمل كما يجب بالمقطوع يجب ايضا بالمظنون لان المراد للشرع ظنيه قوله والشهادة الى اخره اوله

هذا جواب

هذا جواب عن سؤال يرد وهو ان الشهادة شرط فيها العدد فلم فرقتم بين الشهادة والاخبار وجوابه ان الدعوى يعارضه الانكار فيجب ان يكون الحجة اتم حتى تكون رافعا للانكار بخلاف الرواية فان هنا ما يوجد مثله واذا ادى شاهد فقد ترجح جهة الصدق على الكذب لكن البراءة الاصلية يرفع شهادته فلذلك شهد لان الاصل براءة الذمة فيجمع الخصم يجب ان يكون شاهدا اخر يكون معه وانما ذلك في الحقيقة عمل بخبر الواحد وتوضيح كلام المولف انه اذا وجدنا شاهدا واحدا وافاد الظن لكن هنا مانع منع وهو البراءة الاصلية بشاهد فاقوم البراءة الاصلية ويبقى شاهد الخصم موضعية قوله والخبر الى اخره اقول ثم الخبر اذا لم يكن منقطعا يعني عن الانقطاع اللفظي والمعنوي والانقطاع المعنوي ان يكون مخالفا للكتاب او السنة يعني المتواتر او المشهور والمصنف قيد بالمشهور وفي بعض النسخ نظر لحديث فاطمة بنت قيس طلقني زوجي وما جعل لي النبي عليه السلام النفقة والسكنى يخالف قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم وحديث مس الذكر يخالف قوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا ولذا خبر المصراة مخالف لقوله تعالى فاعتدوا وحديث المراة وقاص رضي الله عنها ونسيان واحد مخالف الحديث للاستبانة ولذا شرط ان لا يكون شاذا فيما تعم به البلوى وقوله نظرا الى خبر الواحد شرط ان يكون العدل موصوفا بصفة العدالة فلو كان شاذا غير مشهور وذلك كحديث الجهر بالتسمية ورفع اليدين عند الركوع وكذا من شرطه قوله ان لا يكون الا من اصحاب النبي عليه السلام قد اعرضوا عنه كحديث الطلاق بالرجال والعدة بالنساء وكذا قوله عليه السلام ابتغوا في اموال اليتامى خيرا كيلا تاكلها الزكاة فان ذلك الخبر يوجب العمل لكن بشروط لا بد من رعايتها في المخبر يعني شرائط الراوي اربعة الاول الاسلام فخبر الكافر والذي لا يقبل الاسلام عبارة عن التصديق بالله تعالى واسمائه وصفاته والاقرار وفي غيبة نظر الى تصديقه ولا شك انه متصلة ليس من شرائط الاسلام والاسلام متنوع نوعين احدهما ان يكون ثبوته عند المسلمين بسوط ظاهر وكان بين طريق المسلمين ويستدل عليه بشرائع العبادات الاسلام ايضا ظاهر التقليد فيشبه الاسلام والاحاده الى الجهاد الامر الا طبيه لان النبي عليه السلام قال اذا رايتم رجلا يعتاد الجماعة فاشهدوا له بالايمان يدل ذلك على ان مجرد الامر الظاهر كاف في الاسلام والشرط الثاني العدالة وهي عبارة عن

الاستقامة والاستقامة نوعان ظاهرة وهي ما يثبت بالدين والعقل لان اصلها ظاهر وانما
الفرع الاخر وهي باطنة فلا يدرك غايتها لان العبادة والطاعة هي وبالدين المعتبر في ذلك
رجحان جهة الدين والعقل على طريق الهوى يعني من يكون جانب الدين والعقل عنده راجحا
من الهوى يكون عدلا ومن هنا علم ان بعد المباداة ويرجح الهوى يكون غير عدل وذلك
يبطل بارتكاب الكبائر والاصرار على الصغائر لكن الا انه لا يخل بالعدالة والمراد من الامام
انه [illegible] بعد ما [illegible] والعقد عبارة عن [illegible] للعلم المطلوب بعد انتهاء درك
الحواس [illegible] يعني [illegible] اذا [illegible] الحواس [illegible] يحصل العلم وظاهره
العقل فيما ياتيه ويدركه وان العقل قاصر لما يعارضه ما يدل على نقصانه يعني اذا كان للعقل
شيء يدل ذلك الشيء على نقصان للعقل يكون ذلك العقل قاصرا ولا يكون كاملا قوله
المطلق الى اخره اقول والمطلق من كل شيء يقع على الكامل من ذلك الشيء يعني اذا قلنا العقل
يقع على الكامل منه واذا قلنا العلم يقع على الكامل فشرطنا العقل لوجوب حكم الشرع وقيام
الحجة على المحكوم عليه ولما كان ادراك هذا عسرا جعلنا البلوغ قائما مقامه وذلك بسبب
للتيسير [illegible] والضبط الى اخره اقول الشرط الثالث هو الضبط فيجب ان
يكون الراوي ضابطا يعني يسمع الكلام كما هو حق السماع ويفهم معناه ويحفظه ثم يبذل
مجهوده ويكون ثابتا عليه الى ان يرويه الى غيره والضبط نوعان ضبط المتن بمعناه
لغة وذلك ان يضبط اللفظ بمعناه اللغوي والثاني وهو ان يضبط معناه كما قلنا و[illegible]
الى ذلك الضبط ضبط معناه فقها وشريعة وهذا النوع اكمل وشرط ذلك العمل
الحجة يعني الضبط الثاني شرط حتى يكون الحجة كاملة وفقه الراوي لاشتماله من المرجحات
اما ليس بشرط بالاتفاق واذا لم يكن الخبر مخالفا للقياس واذا كان مخالفا عند ابي
حنيفة ايضا ليس بشرط وفي المسلة في هذا العهد نظر ولذلك يعني لما شرطنا الضبط
لم يكن خبر من اشتد غفلته [illegible] واما مسامحة واما مجازفة حجة ويكون رواية الفقيه
ارجح من رواية غير الفقيه ولا يلزم هذا الجواب عن سوال تقديره [illegible] ان فقه الراوي
سبب الترجيح [illegible] الفقيه وغير الفقيه سوا وجوابه ان [illegible] بما يورث
التحريف [illegible] الاخبار وتعلق الاحكام به لا يستتر بخلاف خبر الواحد
[illegible] يلزم ان لا يكون في خبر المتواتر تفاوت ولذلك خبر الصبي لا يكون حجة لعدم

للعقل

العقل وكذلك خبر المجنون ايضا والفاسق لعدم العدالة والمعتوه لعدم الضبط ومستور
الحال لا يقبل خبره كالفاسق لان العدالة شرط وفي المستور لا يعلم الا في الصدر الاول
يعني الصحابة لان الغالب على الصحابة العدالة روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله
عنه ان الفاسق كالعدل اذا اخبر بنجاسة الماء وذكر في كتاب الاستحسان ان الفاسق
يعني لا يقبل قوله وهذا الذي في كتاب الاستحسان هو الصحيح وقال محمد بن الحسن رحمه
الله ان الفاسق اذا اخبر بنجاسة الماء فان السامع يحكم رايه يعني يجعل رايه حكما ان يحكم
بالنجاسة يقبل والا لا يقبل واذا حكم يتيمم واراق الماء احتياطا وان تيمم بغير اراقة
الماء صح والاول هو الاحوط قوله وفي خبر الكافر الى اخره اقول وفي خبر الكافر
وخبر الصبي وخبر المعتوه اذا وقع في قلب السامع المخبر عنده صدق هو لا يعني بنجاسة
الماء مصابه ولا يتيمم واذا اراق الماء ويتيمم بعد الاراقة فهو افضل قوله ثم خبر الواحد
الى اخره اقول خبر الواحد فيما هو غير عقوبة وهو خالص لله تعالى حجة من غير شرط
العدد يعني الذي يكون خالصا لله تعالى ولا يتعلق به حق للعباد ولا يكون عقوبة
يثبت بخبر الواحد كما ان خبر الواحد يقبل في رؤية الهلال رمضان لانه خالص
حق الله تعالى وليس بعقوبة وذلك بشرط ان يكون في السماء علة وفي قيد نظر وذلك
ان الخبر لو كان حجة لما شرط علم العلة وخبر الواحد فيما يندرئ بالشبهات حجة
عند ابي يوسف القاضي [illegible] الجصاص من مذهبه خلافا للكرخي ما اعتبر ذلك
والجصاص اعتبر بالشهادات يعني الجصاص اعتبره بالشهادة لان الشهادة تثبت
بالواحد وفي قيد نظر لان الشهادة شرط فيها العدد [illegible] وفرق الكرخي بين الشهادة
وبين خبر الواحد ان الشهادة حجة في الاظهار يعني الشهادة مظهرة لا مثبتة ووجوب
الحد في الجملة ثبت بدليل مقطوع به يعني الحد لا يثبت الا بدليل قطعي [illegible]
هذا الكلام في وجوب الحد اذا كان ثابتا بمجرد خبر الواحد كون ثابتا بالذي فيه
درء ولان الحاجة ماسة الى اقامة الحدود وهذا دليل اخر للكرخي يقول احتج
الناس الى اقامة الحدود والطريق الذي هو المعتاد لاثبات الاسباب هو الشهادة
لان الاقرار نادر ان يصدر عن احد بانه صدر عنه ما يوجب الحد الشرعي ولو لم تكن الشهادة
مقبولة مع هذه الشبهة لا ينسد باب الحدود يعني لصار باب الحدود ينسداد هذا

المعنى الذي ذكرنا معدوم في مسلما قوله وفي حق العبد الى اخره اقول وخبر الواحد في
حق العباد فيما يكون فيه الزام لا يكون حجة بل يشترط للعدد هنا ولا بد ايضا من لفظة
الشهادة لان هذا ليس باخبار والفرق بين الشهادة والاخبار ظاهر ولا يثبت الرضاع
الا بشهادة شرعية فلا يثبت باخبار واحد ولا اثنين الا ان يتلفظا بلفظ الشهادة
وكذا في ملك الغير لا يقبل الا العدد مع انضمام لفظ الشهادة وكذا ما يجري وكذا في
هلال الفطر والاضحى ايضا كالفطر ذكره صحح حافظ الدين في الكافي واما ذكره للشافعي.
ووقع النزاع في التزكية هل هو من الاخبار او من الشهادة عند محمد من الشهادة
وعند ابي حنيفة وابي يوسف من الاخبار يعني عند محمد يشترط للعدد وعندهما
لا يشترط العدد ولا لفظ الشهادة والتفصيل ما في مذهب الشافعي ومالك لان
التزكية في الرواية قالوا واحد يكفي وان كان في الشهادة فلا يكفي الواحد بل يجب اثنان لان
التزكية شرط والشرط لا يزيد على المشروط ولا ينقص منه وذلك حسن قوله وفيما فيه
الزام الى اخره اقول الحق الذي للعباد وفيه الزام من وجه ليس فيه الزام من وجه
كعزل الوكيل عن وكالته اخبر بان الوكيل الزم العقد وفساد عقد كما يخبر بانه افسد
للعقد كما يخبر التصرف في الحجر يحجر بالعدل ويزوج الولي البكر للبالغ وبيع المفرع
مع للشي الذي فيه الشفعة وجناية للعبد عن الرجوع حق للعبد لا يشترط فيه
الا العدد ولذا العدالة عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله بعد هما يقبلان الخبر بمجرده
سواء كان المخبر عدلا او غير عدل اعتبارا ذلك بخبر الرسول بالاطلاق فان هنا يقبل خبر
الواحد ولا يشترط العدالة فكذا في هذه المسائل كلها ولذا اعتبر الخبر للرسول فانه
مقبول ولا يشترط ان يكون الرسول عدلا ولا يشترط عدده وابو حنيفة رضي الله عنه
شرط احد الامرين يعني اما العدد واما العدالة يعني اذا اخبر واحد وهو عدل
يكفي واذا روى اثنان وان لم يكونا عدلين ايضا يكفي اما اذا روى واحد غير عدل لا
يقبل قوله ويلزم الى اخره اقول اذا اسلم احد في دار الحرب ولم يهاجر الى دار الاسلام
واخبره فاسق بالشرائع يجب على ذلك المسلم الذي ما هاجر ان يقبل قول ذلك الفاسق
على الاصح من الروايات لان هذا الفاسق رسول الرسول عليه السلام واما شرط ان
يكون رسول الرسول عدلا في التبليغ لقوله عليه السلام الا فليبلغ الى اخر الحديث ن

قوله

قوله وفي المعاملات الى اخره اقول المعاملات على قسمين قسم منه ما ينفك عن معنى
الالزام وقسم لا ينفك والقسم الذي ينفك عن الالزام يقبل فيه خبر كل مميز لعموم
الضرورة الداعية الى سقوط سائر الشروط لان الانسان قلما يجد الشخص الذي
مستجمعا لجميع شرائط الصحة حتى يبعثه الى وكيله او غلامه فيكون ذلك سببا لانسداد باب
تصالح الناس ولا دليل مع السامع يعمل به سوى هذا الخبر والذي اعتبار هذه الشرائط
لترجيح جهة الصدق على الكذب في خبر يصلح ان يكون ملزما ولا الزام ههنا فلا حاجة الى
ذلك ولا هذا الكلام حال شكل واما احتيج الى العدالة في الديانة بعضها يكون منازعة
يحتاج الى العدالة ليس هنالك منازعة حتى يؤدي الى التزوير والاشتغال بالباطل
الا ان يكون من اخبر عن شيء فان هذا الشيء كان مغصوبا في يد فلان ورد الى ربه يقبل
ذلك من المخبر ويجوز للسامع ان يعتمد على خبره اذا وقع في قلبه انه صادق وكذلك اما
اذا قال اخذته منه فانه لا يقبل خبر القائل لان ذلك اضافة نفسه والحقوق الذي لا الزام
فيه كالوكالة والمضاربة والاذن في التجارة قوله ولذا خبر المخبر الى اخره اقول ولذا
يقبل اخبار المخبر عن الرضاع الطاري على النكاح او على الموت او على الطلاق بحال كون
الزوج مريدا نكاح اخت الزوجة وحاصل اراده المراة نكاح زوج غير ذلك الزوج لان ذلك
الاخبار مجوز به غير ملزم يعني اذا اراد احد تزوج اخت امراته بواسطة الرضاع
احدهما واخبره واحد يقبل خبره لان ذلك مجوز وليس بملزم وقد فسرنا بان الذي غير
ملزم يقبل فيه خبر الواحد بخلاف ما اذا اخبر واحد عن الحرمة المقارنة للنكاح لان
ذلك الخبر يسير ان منازعة بين الزوجين فلا احل ملك لا يقبل ولذلك يقبل خبر الواحد
اذا اصبر مؤيدا باكبر الراي يعني اذا قواه الراي الغالب في حل الطعام وحرمة الطعام
وطهارة الماء ونجاسته لما استدل المؤلف عليه فان ذلك امر خاص يعني امر مخصوص
لا يطلع عليه عامة الناس لا يستقيم تلقيه من جهة العدول فوجب التحري في خبره
للضرورة ولكون المخبر مع الفسق اهل للشهادة وايضا التهمة يعني هو هنا التهمة
مرتفعة حيث يلزمه كغيره ما يلزم غيره يعني هنا انه بواسطته لا يلزم كما يلزم
غيره الا ان هذه الضرورة هنا غير لازمة يعني في مسئلة الماء لان العدل بالاصل ممكن يعني
الاصل الماء طهارة لم يجعل الفسق هدرا ولا ضرورة في المصير الى رواية ذلك

اصلا لان في العدول من قول الرواه ليس بعيد العدول عن روايه الرواه كمن
فلا انصار ذلك الى التحري [illegible] واما صاحب الهوى اقول صاحب الهوى فالمختار
ان خبر صاحب الهوى لا يقبل اذا كان المخبر ممن ينتحل الهوى ويدعو الناس الى الهوى
كان كل من كان كذلك لا يبعد لان يفتري على رسول الله عليه السلام لدعوة الناس الى
نحلته لان الهوى سبب التعصب والافترا وصاحب الاهواء والاهوا المختلفه
بالجمله كفرته كاتفاق الائمه الاربعه رضي الله عنهم [illegible] لو كان مشهورا اذ المراد
المعروف هذا بالفقه والاجتهاد كالخلفا الراشدين [illegible] ويكون روايته مقدما
على القياس وهذا مذهب ابي حنيفه رضي الله عنه واصل مذهب ابي حنيفه رضي الله
عنه ان خبر الواحد مطلقا مقدم على القياس وبعض اصحابه [illegible] وذلك [illegible]
البزدوي والمولف تبعه وقال لما خبر المشهور بالفقه المشهور بالعداله والضبط كابي
هريره وانس بن مالك ان كان موافقا للقياس يقبل وان كان مخالفا لا يقبل الا اذا قبله
الائمه واذا لم يكن كذلك فالقياس الصحيح احق لان النقل بالمعنى من كلام رسول الله صلى
الله عليه وسلم الذي اوتي جوامع الكلم قد يفهم المعنى بخلاف ما هو مراده عليه السلام واذا
كان قليل الفقه ربما يزيد على معنى كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا او يسقط شيئا فيتغير
المعنى كما الى رد [illegible] الاستخفاف بهم جميعا دليله ولانه اذا انسد به باب القياس
يكون مخالفا للكتاب والسنه والاجماع لما جاء من النبي [illegible] في حديث ابي هريره
رضي الله عنه يعني ما رواه ابو هريره بخلاف الاجماع والحاصل ان خبر الواحد اذا كان مخالفا
للقياس يكون مردودا اردت عايشه رضي الله عنها خبر ابي هريره رضي الله عنه في ان
ولد الزنا شر الثلاثه يعني الزاني والزانيه وهو لان للقياس مخالف ذلك وكذا ردت
خبره ان الميت يعذب ببكا اهله وقالت لم يصح هذا وقد قال الله تعالى ولا تزر وازره
وزر اخرى ولي فيه نظر لان انكار عايشه حينيذ لا يكون لمخالفه القياس بل لمخالفه الكتاب
وكذا انكر ابن عباس رضي الله عنهما رواه ابي هريره الوضوء مما مسته النار وكذا انكر روايه
من حمل جنازه فليتوضا وقال ابن عباس السنا نتوضا بالما السخن انكرنا الوضو بحمل
عيدان يابسه وهذا يجيء القياس وان كان ابن عباس لا يدل على ان القياس مطلقا مقدم
على خبر الواحد مطلقا وايضا مذهب الصحابي هل هو حجه ام لا سيذكر في هذا البحث

ان شا الله تعالى

ان شا الله تعالى قوله المجهول الى الخ اقول المجهول وهو الذي لم يعرف صحبته مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم الا بحديث واحد او حديثين يروى عنه مثل وابصه بن معبد وسلمه بن المحبق
كالمعروف بشرط قبول الائمه روايته اما اذا لم يقبل الائمه روايته فهي مردوده واذا سكتوا
عن الطعن فذلك مقبول عند الحنفيه غير مقبول عند غيرهم من الائمه واصحاب الحديث لان
اصحاب الرسول لا يتهمون بالتقصير وكذلك ان اختلف الائمه في قبول نقلهم يقبل عند
الحنفيه بشرط ان الثقات نقلوا عنه ذلك الخبر وذلك مثل روايه معقل في مهر من تزوج
ودخبره علي وقبله ابن مسعود رضي الله عنه وقد روى عن معقل ثقات من الائمه مثل ابن
مسعود وعلقمه ومسروق ونافع بن جبير والحسن رضي الله عنهم اجمعين واذا كان هولا
الثقات فيعملون بخبره ظهر انه مقبول الروايه والا لما نقل عنه هولا فيكون روايته عنه
بعد [illegible] المرد [illegible] غيره مقبول الحديث كحديث فاطمه بنت قيس حيث قال رسول الله صلى الله
لم يجعل لها نفقه ولا سكنى ولي فيه نظر لان ذلك كان لمخالفه كلام الله كما قال عمر رضي الله عنه
لا نترك كلام الله بخبر امراه لا ندري لعلها صدقت [illegible] روايته مخالفه كتاب الله واذا كان
الراوي ما ظهر له حديث في السلف [illegible] ولا يجب العمل به بل العمل
به جائز لان [illegible] الاصل في ذلك الزمان حتى ان روايه مثل هذا المجهول في هذا الزمان لا
يقبل اصلا لظهور الفسق [illegible] قوله فصار المتواتر اقول الخبر المتواتر للعلم اليقيني
[illegible] الخبر المشهور علم طمانينه القلب وخبر الواحد علم غالب الراي والمستنكر من خبر
الواحد يفيد الظن وان الظن لا يغني من الحق شيا ولي في كلامه نظر لان خبر الواحد لا
يفيد العلم اصلا بل يفيد الظن وهو قال علم لا لازم غالب الراي بل الحق ان يقال علم
الظن لان الظن قد يكون [illegible] وهو المراد والمستنكر [illegible] التعليم وهو
لا يغني من الحق شيا الذي ذكر ايضا فيه نظر لان الناس [illegible] للعلم والالف واللام
في الظن الذي في كتاب الله [illegible] ان يكون للعهد لا للجنس [illegible]
المستتر حالا في خبر جواز العمل يعني يجوز العمل به دون الوجوب [illegible] الراوي
اقول اذا كذب الاصل الفرع يصير روايته مردوده واذا انكر وما كذب فكذلك عند
الحنفيه لان رد غير الاصل سبب الرد ورد الاصل بطريق الاولى وذلك ظاهر لان العاده اذا
[illegible] الخبر يرد [illegible] الاصل الذي [illegible] الخبر عليه رده اولى [illegible] اذا انكر شهود الاصل

وقالوا اما اسمعنا الفروع لا نجوز شهاده الفروع جمله وكذلك للدوام ويمكن ان يجاب بان
باب الشهاده لضيق ولا يرد ذلك وقال بعضهم هذا قول ابي يوسف وقيل هذه المسئله
اختلافيه قال ابو يوسف يشترط شهاده الفروع وقال محمد لا يسقط وهذا الاختلاف
فرع اختلافهما في ان الشاهدين اذا شهدا على حكم القاضي والقاضي لا يذكر القضيه
هل الشهاده مقبوله عند محمد غير مقبوله عند ابي يوسف وذلك واقع بين ابي يوسف
ومحمد لان محمدا روى عن ابي يوسف عن ابي حنيفه وابو يوسف انكر انه روى هذه
المسائل وذلك واقع وكل على مذهبه مثال ذلك حديث ربيعه عن سهيل ابن ابي صالح
في الشاهد واليمين يعني قد انكر الاصل رواية الفرع وكذلك خبر سليمان بن موسى
عن الزهري عن عروه عن عايشه رضي الله عنها خبر ايما امراه نكحت نفسها بغير اذن
وليها فنكاحها باطل باطل باطل فان سهيلا انكر الروايه عنه وكذا الزهري انكر
الروايه عنه قوله ومخالفه الى اخره اقول مخالفه للصحابي قوله وعملا ايضا
تقدح في قبول روايته عند الحنفيه ولا يكون سبب القدح عند الشافعي والمالكيه
وعن الحنابله قولان والذي يذكر المولف ان الراوي اذا خالف الخبر الذي رواه
اما بترك او بعمل ولا يعلم انه انسخ يعني القول والعمل اذا الروايه لا يكون مسقطا
واذا كان بعد الروايه يكون مسقطا لحديث ابن عمر رضي الله عنه في خبر رفع اليدين عند
الركوع يسقط ذلك بروايه مجاهد اني صحبت ابن عمر عشر سنين وكان لا يرفع يديه الا في
تكبيره الافتتاح وكذا خبر عايشه ايما امراه نكحت نفسها بغير اذن وليها الحديث فانها
قد زوجت بنت اخيها عبد الرحمن حال غيبه عبد الرحمن وكذا من غير الراوي اذا لم
يحتمل الخفا ويحمل على انتساخ الخبر يحسبنا الطعن يعني حين يقتضي الحال الطعن
وذلك مثل حديث الجلد مع النفي ومع الرجم بان الخلفا رضوان الله عليهم اجمعين
ذلك ويرد ذلك الحديث على الخلفا الراشدين رضوان الله عليهم اجمعين وهم الايمه
وامر الحدود مولون اليهم وان لا يحتمل ذلك الخفا الملون ذلك حجا وذلك لحديث برهن
الحايض بترك طواف الصدر ولحج من العمر لانها صارت هادره على ابن عمر رضي الله عنه
في مخالفته في الحديث جميعا وقال ابو يوسف الاشعري رضي الله عنه انكر نقض
الوضوء بالقهقهه لخفا الخبر الوارد فيه ويمكن ان يحمل انهم افتوا بمذهبهم وما كانوا

مطعون

مطعون على الاخبار وكذلك اذا حمل واحد من الصحابه اللفظ المحتمل للمعاني وعين لمحملا
واحدا لا يكون ذلك قادحا في قبول سائر الحامل لان التعين يحمل الكلام لعله ليس بقادح
ولا يبطل بتاويله كما في خبر ابن عمر رضي الله عنه المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا فان اللفظ
يمكن حمله على تفرق الابدان وتصرف الاقوال فحمله راويه يعني ابن عمر اولا وعين ما لاول يعني
بتفرق الابدان ولكن انه محمول على تفرق الاقوال قوله بترك العمل الى اخره اقول
وترك العمل كالعمل بخلافه يعني اذا ترك العمل بهذا الاحتمال يكون كالعمل بغير ذلك المعنى
والانوثه يعني كون الراوي امراه لا يمنع جواز القبول ولذا الرق يعني خبر الرقيق
مقبول ولذا العمى يعني خبر الاعمى مقبول والطعن الذي يكون منهما يعني لا يكون سبب
لا يقدح ولا يكون خارجا كما يقول بعض المحدثين الراوي مطعون وما ذكر سبب
الطعن كما في الشاهد يعني مجرد الطعن غير مقبول في الشاهد ايضا ولذا الطعن
المفسر يعني الذي يفسر ولا يكون سبب طعن لا يكون قاطعا قادحا بالنسبه الى
ابي حنيفه رضي الله عنه ان ذكر انه لا حد كتب اسنا ده وهذا غير صحيح بل افتراس
الطاعن والمولف يقول ان صح ذلك لا يبدل هذا على جرح لانه كان مساعا على ان ما يقل
حفظه بكتب اسنا ده يعني ما كان ذلك الا لذلك للغرض وما كان نفسه بقصد غير مشروع
وكذا الطعن عبد الله بن مبارك رضي الله عنه في محمد بن الحسن وقال ما تحصى حطيه لان
عبد الله بن مبارك رضي الله عنه كان من اهل الحديث ومحمد بن الحسن كان من اهل الفقه
واختلاف اهل الفقه تخالف لاختلاف اهل الحديث فيتخرج في احد المقامين ما يخرج في الاخر
ولذلك يجرد للمعنيين والشاهد لا تحصل الطعن بقول واحد فلان كان كذا ولا يعين
القايل به ولا يذكر اسمه ولا نسبه ولو يقول فلان من اهل الموليف ويخرج لبيان الامور ان كان
حقا فان ظهر هذه الاسماء غير قادح وايضا لا يلزم القدح عدم ابانه سن الراوي اذا كان متقنا
بالروايه وايضا نقله الروايه وتكثيرها لا يحصل القدح وعدم القدح وكل من هو متعصب
او متهم بالعداوه في الدين فروايته غير مقبوله وذلك كله ظاهر ولذا ضابطه كل ما هو
اوسمه
اذا لم ما يفضي الى قله دين الراوي او سنه فادحه في روايته يقدح وهذه تفاصيل ذلك
الامر الكلي قوله ثم الاصل اقول والاصل في الحديث هو للسماع وذلك اما بقراءه القارئ
على الشيخ او بقراءه الشيخ على الراوي وقراءه الراوي على الشيخ وعلمه سوا عند بعض

المحدثين وبعضهم رجحوا الاول وبعضهم رجحوا الثاني وهو اختيار المؤلف وخلف
ذلك الرسائل والكتابة ففي الصورة الاولى يعني في صورة الاسماع يقول الراوي
حدثني وفي صورة الكتابة يعني الرسائل او الكتابة يقول اخبرني واورد مسلم من
الرسالة وهي ان من قال ان كلمته الا او حدثت به تقع بالمشافهة بخلاف غيرهما
لا غير يعني لا يحنث بالكتابة ولا الرسالة لان الكلام والحديث لا يتصور الا مع المشافهة
بخلاف غيرهما اذا قال والله لا اخبر فلانا بكذا وارسل اليه او كتب اليه يحنث والاصل
هذا الفرق وهو ان الخبر الصحيح له الى المشافهة يصح ان يقال اخبرني الله بكذا
لانه بدل ولا يجوز ان يقال حدثني الله بكذا الا ذلك يدل على المشافهة وذلك على
الله محال وذكر من خصائص موسى عليه السلام وكلم الله موسى تكليما وفي كلامه
نظر لان المشافهة الحقيقية لا يمكن اصلا واذا كان الرواية بطريق الاجازة المستحب
ان يقول اجازني ويجوز ان يقول اخبرني وان لم يعلم الذي اجازه لنسخ ما في الاجازة
يعني الراوي لا يعلم باي شيء اخبر لا يجوز له ان يخبر عند ابي حنيفة ومحمد وكذا عند
ابي يوسف على اصح الاقوال منه فيكون اجماعا ومن صورة فان الاجازات اذا لم
يكن المجاز له عالما بما اخبر به لا تصح الرواية اصلا ولا يقاس مسألة الاجازة بالرواية
على الشهادة حتى لو اشهد ولحد على هذه المكتوبة مع انه لا يعلم ذلك فانه يجوز
ان يشهد وفي صحح المسألة نظر فاني جازم بان هذه الشهادة غير صحيحة ونظير
التسليم يفرق المصنف بين الرواية والاجازة ويقول لان من اخذ سنة الرسول
عليه السلام لكلام عظيم وخطبها جسيم ونظيره ذلك سماع الصبي ولا صغير يعني اذا
سمع الصبي الصغير والادلة لا يقبل روايته فسماعه ليس الا عن سبيل التبرك
وليس على سبيل الحجة والالزام واذا اجزنا ذلك تكون هذا السبب شبه بان التقصير
والكتابة وان كانت مما ابه الذي نعني وهو حجة لتعلق به بخطه او بخط غيره
اذا كان ذلك الغير معروفا لا مجهولا فان العمل بخط المجهول لا يجوز بالاجماع
وللمؤلف يقول او المجرد واستدل عليه بان المقصود هو الذكر فان عرضنا ان الذكر
اذا حصل بكتابة صح له ان يروي هذا صحيح اما اذا كان للاداء ان سبب الرواية يكون
شبه المجهول فلذلك لا يكون حجة وفي غيره خلاف والذي ذكرنا انا اردنا به هذا المعنى

قوله

قوله والا يعني والا لم يستدل الرواية والسماع او الكتابة وان نسي انه خطه لا يجوز له ان يروي
في الراوي ولا ان يشهد في الشاهد ولا ان يقضي في الحاكم وهذا عند ابي حنيفة رضي
الله عنه وقال محمد اذا تيقن ان هذا خطه يصح له ان يروي توسعة على الناس وقال
ابو يوسف يجوز ذلك في الرواية وكذا لو كان الصك في يد ثقة يجوز ذلك للقاضي
اذا كان المكتوب في ديوانه وصيانته لان ذلك يحصل زيادة ظن والطمأنينة ويكون
مصونا عن التبديل بخلاف الصك لان الصك في يد الخصم فلا يكون مأمونا من التبديل
والعزيمة اقوى والعزيمة احد قولي ابي حنيفة رضي الله عنه لان المكتوب
بالنسبة الى القلب كالمرآة بالنسبة الى العين فاذا لم يكن المرآة مفيدا للعين
دركا يعني لا تفيد العين دركا يكون هدرا فكذلك لا يكون المكتوب مفيدا للقلب
ذكرا يكون هدرا ولفظ المكتوب اولى من لفظ الخط لان ذلك مجاز [illegible] ونقله
بالمعنى اي نقل الحديث بالمعنى لا يجوز عند ابن سيرين وطائفة ويجوز اكثر
الائمة بشرائط نذكرها فيما بعد تمسك ابن سيرين بان رسول الله قال نضر الله
امرأ سمع منا فرواها كما سمعها الحديث وتمسك العامة بقول الصحابة
ونقلهم كما قال ابن مسعود سمعت رسول الله كذا او نحوا منه او قريبا منه او كلاما
هذا معناه وما انكره الصحابة وفي فيه دليل اخر وهو ان القصص المذكورة في كلام رب
العالمين مكررة والمعنى واحد والالفاظ مختلفة فعلم انه يجوز نقل معنى بعبارات
مختلفة وذلك يدل على المدعي والذي جوزنا نقله بالمعنى هو المحكم اما الظاهر كالعام
المخصوص او لفظ مستعمل في محل الحقيقة مع احتمال المجاز فلا ينقله الا من يكون
عالما بعلم العربية وفقيها بعلم الشرع لانه اذا لم يكن كذلك يمنع الامان عن الشرع لانه
ربما نقل ما يبطن ولا يكون كذلك فيفضي ذلك الى خلل الخبر واما المجمل والمشترك فلا
يمكن اصلا نقل شيء منهما لان ذلك لا يعلم الا من جهة المجمل وذلك في المجمل صحيح وفي المشترك
لا نظر لا يرجح احد محامل المشترك بالرأي صحيح عنده فيجوز ان ينقله صاحب
الرأي ولذلك ما جوز النقل في المأول لان تاويل مجتهد لا يكون موجبا على مجتهد
اخر وفي الجوامع يعني لا يجوز النقل في الجوامع كقوله عليه السلام الخراج بالضمان
لا يجوز ذلك في الاصح لان الاحاطة بالجوامع المعاني تقصر عن ادرك هذه المعاني [illegible]

دون النهي والانتساب وعلى ما ان يقول ذلك يكون من قبيل المجمل ولا يصح نقله اصلا
فصل في المعارضة اعلم ان المعارضة هي تقابل الحجتين على السواء واذا لم يكن المساواة
فانه لا يمكن المعارضة لان المعارضة تتوقف على المقابلة ولا يتحقق المقابلة الا من متساويين
ويشترط ان يكون حكمين متضادين لان الحكم المتحد اذا ورد فيه حجتان لا يكون
بينهما مقابلة وشرط ان يكون المحل متحد لان المحل اذا لم يكن متحدا لا يحصل التعارض
وشرط ان يكون الحكم متحدا لان في المحلين يمكن الجمع بينهما من الكتاب والسنة
مع الكتاب والسنة مع السنة لا يكون معارضة من حيث الحقيقة الا ان بالنسبة
الى عقولنا يكون المعارضة بالنسبة لقصور عقولنا وعدم علمنا بالناسخ والمنسوخ وغير ذلك
ثم المقتضي عن المعارضة يعني الخروج عن ذلك اما ان يكون بالجمع وبترك كليهما واذا
وقع بين الايتين يتركان ويصار الى السنة ويعرض بان هذه الحادثة غير موجودة في
كتاب الله تعالى بالنسبة الى علمنا واذا كان ذلك بين سنتين يترك كليهما ويعرض بان
هذا الحكم ما وجد في سنة رسول الله ويصار الى القياس واقوال الصحابة رضي
الله عنهم على الترتيب الذي سبق ثم عند تعذر المصير الى ذلك يجب تقرير الاصول
كما فعلنا في سور الحمار لما تعارضت الادلة يعني دل دليل على انه طاهر ودل دليل
على انه نجس ترددنا بين الدليلين وقررنا الاصل فالاصل فيه الطهارة بحكم انه غير
نجس ولا ينجس بعد ما هذا ولا في العقود دل دليل على انه حي ودل دليل انه ميت
فرجعنا الى الاصل وجعلناه حيا بالنسبة الى ماله لان ذلك هو الاصل وجعلناه ميتا
في مال الغير لان الاصل عدم ارثه ولذلك جعلنا في الخنثى المشكل وفي ارثه ميراث
انثى لان لا ينقص ميراثه من نصف والزائد عليه نصفه الاصل في الاسباب وهذا الا اذا
اقترن دليل يتبعها واذا وقع الى الاخر اولى واذا وقع التعارض بين
القياسين او قولي الصحابة لم يسقط الاحتجاج بهما كما سقط بالايتين او الحديثين
لان ذلك يوجد كما جعلنا يعني يخرجان عن التعارض واسقطه حملنا الا في نفس
الامر فيعمل بذلك في محل يعمل ذلك المحل النسخ بخلاف المحل الذي لا يعمل النسخ بالقياس
وقول الصحابة لان لا يحتمل النسخ فلا يسقط الاحتجاج بهما وذكر ظاهر يعني على سقوط
الاحتجاج حملنا بالناسخ والمنسوخ وذلك لا يمكن في القياس وقول الصحابة فلا يسقط

اصلا لان المجتهد اي يرجح احدهما وان التعارض في القياسين وقولي الصحابة لو كان معينا لها
لكان موجبا لترجيح احدهما والعمل بغيرها وذلك يفضي الى العمل بغير دليل وذلك باطل والمفضي
الى الباطل باطل فيعمل المجتهد بشهادة قلبه بغير رأي واذا ترجح عنده لم ان يعمل به وذلك
الاخر بشهادة للقلب حجة اصاب المجتهد في ذلك الاحد او اخطأ وعلى هذا الاصل اذا
المسافر اباه ان احدهما طاهر والاخر نجس وهو محتاج الى شرب للماء يتحرى وما يغلب على ظنه
طهارته يشرب منه ولا يتحرى للوضوء لان التراب خلف عنه في الوضوء خلافا للشرب
وذلك مذهب علماء الحنفية فان عندهم اوجب الاجتهاد في الوضوء حتى لا يكون منهما
مع وجود الماء الطاهر المتيقن لان احد الاناءين طاهر يقينا ولذلك اذا وقع الشك في
المسالخ وهو جمع المسلوخ والمسلوخ الذبيحة الذي يسلخ منه الجلد بانها ذكية او ميتة
وهو مضطر يجب الاجتهاد وحسبه واذا وجد حلالا لا يجوز الاجتهاد وهذه
ايضا كما تقدمت خلافيه واستدل المؤلف بان حالة الاجتهاد لا ضرورة له وحالة
الاضطرار له ضرورة واستشهد بمسلم وهي ايضا عندهم اذا وقع الاشتباه في
الفروج لا يجوز التحري عند الحنفية وذلك كما اذا احاطت المعتقة بغير المعتقة
وكذا حكم ثوبين نجس وطاهر يجوز التحري فيهما حالة الاضطرار ولا يجوز حالة الاختيار
وكذا ان خاف فوت الصلوات الوقتية او صلاة الجمعة لا يصح له التيمم وان علم بانه لو اشتغل
بالوضوء يفوت عنه الصلاة ولو اشتغل بالتيمم لا يفوت لان هذا الفوات الى خلف وهو
القضاء والظهر بخلاف خوف فوت صلاة الجنازة وصلاة العيد اذا علم انه لو اشتغل
بالوضوء يفوت ولو اشتغل بالتيمم لا يفوت يجوز له التيمم لان ذلك يفوت لا الى خلف ثم اذا
عمل باحد القياسين لا يجوز له نقض ذلك الا بدليل اقوى منه لان الاجتهاد لا ينقض ولذا
اذا صلى في احدى الجهتين لا يجوز له ان يصلي في الوقت الاخر من ثانيه الا بدليل يوجب
ذلك الدليل اقوى من الاول لانه يفضي الى الترجيح من غير مرجح وذلك بخلاف توجهه
القبلة اذا تبدل رأيه فانه يجب عليه ان يتحول من جهة الى جهة لان هنا يمكن التحول
وفي الثوب لا يمكن ذلك فافترقا وهذا لان الى اخره اولى يرد المؤلف مسائل
بان ذلك انه يحتمل المعارضة والذي لا يحتمل المعارضة اما الذي يحتمل المعارضة يمكن الجواز
بان احدهما حجة او لم يستويا ظهر احدهما لانه طاق للحكم هنا لم الحال يحتمل نقض

ذوي النهى والألباب وعلى ما ذكرنا من أصل ذلك يكون من شرط الحمل والأصح نقله أصلا
فصل في المعارضة أقول المعارضة هي تقابل الحجتين على السواء وإذا لم يمكن المساواة
بأنه لا يمكن المعارضة لأن المعارضة تتوقف على المقابلة ولا تتحقق المقابلة إلا من مثلين وبين
ويشترط أن يكون حكمين متضادين لأن الحكم المتحد إذا ورد من حجتين لا يكون
بينهما مقابلة وشرط أن يكون المحل متحدا لأن المحل إذا لم يكن متحدا لا يحصل التعارض
وشرط أن يكون الحكم متحدا لأن في الحالتين يمكن الجمع بينهما بين الكتاب والسنة
مع الكتاب والسنة مع السنة لا يكون معارضة من حيث الحقيقة إلا أن بالنسبة
إلى عقولنا يجوز المعارضة بينهما لقصور عقولنا وعدم علمنا بالناسخ والمنسوخ وغير ذلك
ثم المخلص عن المعارضة يعني الخروج عن ذلك إنما يكون بالجمع وبترك كليهما وإذا
وقع بين آيتين [illegible] يصار إلى السنة ويعرض بأن هذه الحادثة غير موجودة في
كتاب الله تعالى بالنسبة إلى علمنا وإذا كان ذلك بين سنتين يترك كلاهما ويعرض بأن
هذا الحكم ما وجد في سنة رسول الله ويصار إلى القياس وأقوال الصحابة رضي
الله عنهم على الترتيب الذي سيأتي إن شاء الله وعند تعذر المصير إليه يجب تقرير الأصول
كما فعلنا في سؤر الحمار لما تعارضت الأدلة يعني دل دليل على أنه طاهر ودل دليل
على أنه نجس تركنا الدليلين وقررنا الأصل فالأصل فيه الطهارة كما أنه غير
نجس ولا يتنجس بعد ما هذا ولأن في المفقود دل دليل على أنه حي ودل دليل أنه ميت
رجعنا إلى الأصل وجعلناه حيا بالنسبة إلى ماله لأن ذلك هو الأصل وجعلناه ميتا
في مال الغير لأن الأصل عدم إرثه ولذلك جعلنا في الخنثى المشكل [illegible] ميراث
أنثى لأن الأنثى ميراثه متيقن والزائد عليه [illegible] الأصل في الأسباب [illegible] إلا إذا
أقرن دليل [illegible] وإذا وقع إلى الآخر أقول وإذا وقع التعارض بين
القياسين أو قولي الصحابة لم يسقط الاحتجاج بهما كما سقط بالآيتين أو الحديثين
لأن ذلك يرجع إلى جهلنا يعني نحن جاهلون بالتعارض وإسقاطه جهلنا لا في نفس
الأمر فيعمل بهم ذلك في محل يقبل ذلك المحل السبب بخلاف المحل الذي لا يبدل الترجيح [illegible] القياس
وقول الصحابة لا يقبل السبب فلا يسقط الاحتجاج بهما وذكر ظاهر يعني علم سقوط
الاحتجاج جهلنا بالناسخ والمنسوخ وذلك لا يتمكن في القياس وقول الصحابة فلا يسقط

أصلا أن المجتهد إن يرجح أحدهما وإن التعارض في القياسين وقولي الصحابة لو كان يقينا لما
كان موجبا له رجحانا والعمل بغيرها وذلك يفضي إلى العمل بغير دليل وذلك باطل وإن المفضي
إلى الباطل باطل فيعمل المجتهد بشهادة قلبه بغير رأي وإذا ترجح عنده لم أن يعمل به وذلك
الآخر بشهادة للقلب حجة أصاب المجتهد في ذلك الأحد أو أخطأ وعلى هذا الأصل إذا
المسافر إناءان أحدهما طاهر والآخر نجس وهو محتاج إلى شرب الماء يتحرى وما يغلب على ظنه
طهارته يشرب منه ولا يتحرى للوضوء لأن التراب خلف عنه في الوضوء لا عن الشرب
وذلك مذهب غير الحنفية فإن غيرهم أوجب الاجتهاد في الأواني حتى لا يكون منهما
مع رجحان الماء الطاهر المتنجس لأن الحدث [illegible] طاهر بيقين ولذلك إذا وقع الشك في
المساليخ وهو جمع المسلوخ والمسلوخ الذبيحة الذي يسلخ منه الجلد بأنها ذكية أو ميتة
وهو مضطر يجب الاجتهاد [illegible] وإذا وجد حلالا لا يجوز الاجتهاد [illegible]
أيضا بما تقدمت حلا فيه واستدل المؤلف بأن حالة الاختيار لا ضرورة له وحالة
الاضطرار له ضرورة [illegible] وهي أيضا عندهم إذا وقع الاشتباه في
الفروج لا يجوز التحري عند الحنفية وذلك كما إذا اختلطت المعتقة بغير المعتقة
وكذا حكم ثوبين نجس وطاهر يجوز التحري فيهما حالة الاضطرار ولا يجوز حالة الاختيار
وكذا إن خاف فوت الصلوات الوقتية أو صلاة الجمعة لا يصح له التيمم وإن علم أنه لو اشتغل
بالوضوء يفوت عنه الصلاة ولو اشتغل بالتيمم لا يفوت لأن هنا الفوات إلى خلف وهو
القضاء والظهر بخلاف خوف فوت صلاة الجنازة وصلاة العيد إذا علم أنه لو اشتغل
بالوضوء يفوت ولو اشتغل بالتيمم لا يفوت يجوز له التيمم لأن ذلك يفوت ولا خلف ثم إذا
عمل بأحد القياسين لا يجوز له نقض ذلك إلا بدليل أقوى منه لأن الاجتهاد لا ينقض ولذا
إذا صلى في جهة التحري لا يجوز له أن يصلي في الوقت الآخر من ثانية إلا بدليل يكون
ذلك الدليل أقوى من الأول لأنه يفضي إلى الترجيح من غير مرجح وذلك بخلاف توجهه
القبلة إذا تبدل رأيه فإنه يجب عليه أن يتحول من جهة إلى جهة لأن هنا يمكن التحول
وفي الثوب لا يمكن ذلك [illegible] إلى آخره أقول [illegible] المؤلف مسائل
تدل أنه يحتمل المعارضة والذي لا يحتمل المعارضة أما الذي يحتمل المعارضة يمكن الجواز
[illegible] أحدهما على أخرى أو لم يستو [illegible] لكن طابق الحكم [illegible] يحتمل بعض

اذا كان جاهلا لا يجوز له ان يقول المراد من الطلاق زينب ومن العتق سالم فلو اوقع
الطلاق او العتاق في المحل المبهم يصح ذلك بعد ما قال لاحدهما طالق او احداهما حرة وعين
المطلقة والحرة حسنة صح نعلم مما ان بعض المجاز لا يحتمل المعارضة وبعضها يحتمل ان يستدل
بدليل وهو ان بعض المجاز مما يمكن ان اصل الاجماع مدلول له فيمنع حكمه في نفسه
وان كان سائغا في اصله وذلك ظاهر قوله ثم المخلص الى اخرها قوله ثم المخلص من المعارضة
يمكن بوجه من قبل نفس الدليل بان يكون احدهما قويا والاخر ضعيفا وهو المراد من قوله
ان لا يعتدلا ولي فيه نظر لانه قال التضاد من التعارض لا يتحقق الا بعد المساواة فبدلا لا يكون تعارضا
فلا يسمى مخلصا من المعارضة والثاني اعني المخلص الثاني من قبل الحكم بان يكون الحكمان مختلفين
لقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت فلو بكم بين الايتين تعارض
والمخلص من المعارضة ان المراد باللغو المذكور في الغموس الا ان ذلك المعنى بكسب القلب وذلك
لانه حلف على امر ماض يتعمد الكذب وذلك داخل تحت اللغو لانه لا يكون للواحد لكل
واحد منهما في ذكر الدنيا وصورة المعارضة ان اللغو لا يفيد فائدة يعني لكن المؤاخذة
المنفية يعني المؤاخذة التي نفاها الله في ذكر الايتين [illegible] العبد والثانية
في دار الجزاء لاطلاق الاية اذ لا يخلو اما بطريق العقاب اما في الدنيا وقد يكون الانسان المطيع
مبتلى حتى لا يكون الابتلاء الا سبب تمحيص ذنوبه وينعم على العاصي استدراجا فالحال قد يصح
ان يجمع بينهما ونظر التدافع وحاصل الكلام ان الكفارة غير واجبة في يمين الغموس عند
الحنفية وهي واجبة عند الشافعية وبين الايتين مخالفة لانها تنفي الغموس محل لعدم
حكم من المؤاخذة وعدم المؤاخذة والمؤلف يقول المراد من عدم المؤاخذة في الدنيا
والمؤاخذة في الاخرة فيكون اللغو والغموس مشتركين في عدم المؤاخذة الا
ان الغموس عدم المؤاخذة به مقيد بدار الدنيا واللغو مطلق وذكر لاظهار [illegible]
الاحتمال مثالا وهو ان الله قد يعطي العاصي نعم الدنيا استدراجا له ويعطي
المطيع المحنة والبلية حتى يكون سبب تمحيص ذنوبه فيكون بهذا الدليل بين
الايتين ولا يكون تعارض بينهما ولي في دلالته نظر لان الغموس واللغو لو كانا سوا
لكان الواجب سواءهما في الحكم المعنى لكن ليس الامر كذلك قوله ومن قبيل المخلص
من المعارض قد يكون من قبل الحال كما في معارض القراءتين يطهرن بالتشديد وقرا

الجمع

بعضهم

بعضهم بالتخفيف ولو حمل قراءة التشديد على ايام الحيض وقراءة التخفيف
على العشرة لحصل المخلص بهذا الفرق ومعناها انها اذا حاضت عشرة ايام لا تحتاج
الى الغسل واذا حاضت اقل من عشرة ايام يحتاج الى الغسل فيرتفع به دليل المعارضة
فالحمل على ذلك اولى والحاكم [illegible] قوله تعالى وارجلكم على النصب وعلى الجر الى اخره كذلك ولو
حمل حالة النصب على غسل القدمين ظاهرتين وحمل الجر على المسح اذا كان الرجل مستورا
بالخف لكان سببا لرفع المعارضة واورد سائل [illegible] وهو انه لو كان المراد من الجر المسح
لما [illegible] لان المسح لا يجب الى الكعبين فيكون هذا الجواب ضعيفا فاجابه بالجواب
المشهور وهو ان [illegible] الجوار كقول العرب جحر ضب خرب والجوار خبر مبتدا
[illegible] قوله وكل امر مستقر مع انه [illegible] مبتدا اول وبالتاخير [illegible] اول ويمكن
المخلص بالتاخير الذي يكون صريحا كقول ابن مسعود رضي الله عنه من شاء [illegible] من اراد
باهلته ان سورة النساء القصرى نزلت بعد التي في سورة البقرة ردا على من انكر بعد ابن
مسعود [illegible] وقال بان نزول الاية الدالة على جواز القصر التي هي في سورة النساء نزلت
بعد الاية الدالة على جواز القصر في سورة البقرة واذا علم التقدم والتاخير صريحا يكون
هذا مخلصا بعد ان يكون الثانية ناسخة للاولى قوله ولذا دلالة اول [illegible] يمكن المخلص ايضا
بطريق الدلالة بعد ذلك بطريق الدلالة لانه اذا [illegible] المحرم يكون النسخ مرتين ونقرره لان
الاصل في الاشياء الاباحة فاذا فرضنا ان المحرم هو الاول فيكون المحرم ناسخا للاباحة
الثانية حكم الاصل ثم يكون المبيح ناسخا للمحرم فيكون على ذلك النسخ مرتين واذا فرضنا
بان المبيح متقدم لا يكون النسخ الا مرة واحدة لان المبيح يقوى بحكم الاصل ولي في دليله
نظر وهو ان رفع حكم الاصل ليس بنسخ لان النسخ [illegible] حكم شرعي ولا ثبت [illegible]
السيد الا ذلك وايضا الدم قال الاصل في الاشياء الاباحة هذا يخالف [illegible] وقد روي
عن رسول الله عليه السلام حرم الضب واباح ولذا حرم لحوم الحمر واباح ولذا حرم
لحوم الضبع واباح فجعلنا المحرم ناسخا ولي فيه نظر لان النسخ [illegible] والحق
ان يقال [illegible] المحرم على المبيح ولا يلزم من تقديم الشيء على الشيء النسخ هذا بدليل
[illegible] المسح [illegible] المحرم والمبيح [illegible] قال عيسى بن ابان [illegible] تعارضا
[illegible] احدهما على الاخر والخلاف [illegible] اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنه فيه [illegible]

ان بريرة اعتقت وزوجها عبد وروي انه حر يعني كان زوجها عبد يوم عتقها انه عليه السلام
رد ابنته زينب على زوجها بالنكاح الاول وروي انه ردها بنكاح جديد واحد واهنا نكاح
جديد يكون ذلك اصلا فالمثبت ولو لخبر واخبر بنجاسة الماء والاخر بطهارته فالثاني اولى
يعني يحكم بالنجاسة ولذا الجرح اولى من التعديل يعني اذا جرح اثنان احدا وعدله اخران
يكون الجارح اولى من المزكي قوله والاصل الى اخره اقول والاصل في ذلك ان النافي اذا عرف
بدليل الذي يكون النافي معتمدا على المثبت واذا لم يعرف دليل النافي يكون المثبت اولى منه كما
يشهد ولحد وه لطلق فلان وانه وكما في قول النصارى لم يقتل المسيح ابن الله واذا كان عليه
السلام شيئا محظا تبيين والدليل على ان علمه الشاهد بمحظ ان الكلام هو المسموع فاذا لم
يسمع الشاهد فيكون علمه محيطا بدليل لكن ذلك دليله ولدي هبة المحرم في النكاح فيكون كالاخر
في هذه معارضين للاثبات وحمل على رواية ابن عباس رضي الله عنه اولى بالقبول من رواية
يزيد بن الاصم لان يزيد بن الاصم لا يساوي ابن عباس في الاتقان والضبط وطهارة الماء
وحل الطعام مما يعرف بدليله يعني يمكن ان يعلم هذا ويدرك بدليله اذا استقصى احد عن
دليلها فوقعت المعارضة بين المثبت والمنفي فرجحنا النفي على المثبت حينئذ قوله فاما
النفي الى اخره اقول في حديث بريرة وحديث زينب لا يعرف ان الا بظاهر الحال ولا يمكن
ان يكون قائد لليهما فما كان النفي هنا معارضا للاثبات ولا جل ذلك رجح الحنفية ما اسبق
انما الكل انه قد رجحه الوداع على رواية جابر انه افرد يعني ثبتا روي انه عليه السلام قرن
وجابر رضي الله عنهما روي انه عليه السلام افرد الحج احد الحنفية برواية انس لا برواية جابر
وكذا رجحوا رواية ابن عمر رضي الله عنهما روي انه عليه السلام صلى في جوف الكعبة عام
الفتح على ما روي بلال انه ما صلى ولو بسنده الامر صار الى الاستفسار يعني يجب حينئذ
الاستفسار حتى يعلم ان الحال ينكشف ولا يخلص بواسطة نشر الرواية وذلك عند محمد رحمه
الله لان لنثر للعدد لا يكون دليل قوة الحجة كما في الشهادة وهذه زيادة مني وما ذكره المؤلف
واستدل على ذلك بقوله تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون وبقوله وما يعلمهم الا قليل وقليل
ما هم وهذه الايات لا يدل على مطلوبه لان المراد ... لم يعلم او يعلم الا انه على ان علم الاكثر
ليس براجح من علم الاقل فقد نظر قوله والنسبة للزيادة اقول اذا كان احد الخبرين
مثبتا للزيادة ويكون المثبت للزيادة اولى من الاخر وكان حرف الزيادة حرا الى عقله

الحادف

الحادف يعني حتى رجحا قال لا عشر الاجزاء لكن حذف فيها يعني الراوي ويمكن ان يكون ذلك من قلة ضبط
اذا كان الراوي الاول والحاصل ما روي ابن مسعود رضي الله عنه اذا اختلف المتبايعان
والسلعة قائمة تحالفا وترادا مع رواية اخرى عن ابن مسعود ايضا بدون اشتراط قيام
السلعة يعني روي الحديث من اخرى بلفظ ترد او السلعة قائمة وذلك تحالفا واما اذا كان
الراوي اسبق لان هنالك اخبران الخبر واحد فيكون حكمها الحديث حتى يمكن العمل
بها حتى حتى لا يمكن الحمل كما قلنا بيع المنقول من العروض لا يجوز ولذا في المطعوم
لان النهي ورد عن بيع ما لم يقبض مقيدا بالطعام في رواية ومطلقا في رواية اخرى
وكان العمل بها ممكنا فعمل الاصحاب بهما قوله باب البيان اقول البيان من حيث العلم
هو الاظهار رحما قال مثاله اعني اظهاره وذلك يكون قولا وفعلا وقد يستعمل البيان
في الظهور وذلك على خمسة اوجه بيان تقرير وبيان تغيير وبيان ضرورة
وبيان تبديل ودليل الحصر على ذلك لانه اما بلفظي او بغير لفظي اما بمنطوق اولا والاول
اما موافق او مخالف والاول من هذا القسم اما مع احتمال او غير احتمال واما الثاني من ذلك
القسم اما بيان ضرورة بيان المنطوق ضرورة والمنطوق الموافق بغير احتمال تقرير ومع الاحتمال
تفسير والمخالف المقارن تغيير والمتاخر ناسخ وغير اللفظي دلالة فعلم بهذا دليل
الحصر قوله واما بيان التقرير اقول تقرير البيان بولد الكلام بما يقطع احتمال
المجاز يعني اذا كان في لفظ احتمال غير وغيره شيء اخر يسمى ذلك بيان تقرير كما في قوله
تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس فصار الملائكة مؤكدا بقوله كلهم واجمعون فهذا
بيان التقرير لانه قرر معنى الاحتمال وكذا قوله ولا طائر يطير بجناحيه بيان تقرير وقوله انت
طالق وانت حر ولفلان عندي الف درهم اذا قال عنيت به طالق للطلاق عن النكاح
والحرية عن الرق والوديعة لكونه مقررا لما اقتضاه ظاهر الكلام وكذا يصح موصولا
ويصح مفصولا ايضا واما بيان التفسير فبيان المجمل والمشترك كقوله انت باين وساير الفاظ
الكناية اذا قال عنيت به الطلاق ولذا البيان في قوله لفلان علي الف درهم عن نقد
السوق يعني اذا كان النقد وهذا البيان يصح مفصولا قال الله تعالى ثم ان علينا بيانه
وكلمة ثم للتراخي فيجوز البيان متراخيا ولان الخطاب بالمجمل يصح لاحقا لا لاجل عقد القلب
على حقيقة المراد به على انتظار البيان يعني او يخاطب الله تعالى بالمجمل حتى ينتظر الناس

البيان هذا الخبر اجماعا واذا كان الخطاب به لا يمنع استتار الوحي فبطريق الاولى واختلف
خصوص العموم بعد الخصوص لا يجوز متراخيا وعند غير الحنفية يجوز متراخيا وغير
متراخ وهذا الخلاف بناء على ان العام هل يدل على معناه قطعا ام لا يدل عند الحنفية
يدل فلا يجوز تخصيص العام به الا مقارنا وعند الشافعية وغيرهم يصح لان العام لا يدل
على معناه قطعا بل ظنا وورود الخصوص لا يبطل القطع الذي كان قبل ذلك وعند الحنفية
اذا وقع القطع يكون هذا نسخا ولا يجوز نسخ المقطوع بالمظنون وهذا عند غيرهم
ليس بنسخ ونحو ذلك قول المولف فمن اوصى الى اخر قوله من اوصى بخاتمه
لانسان وبفصه ذلك لاخر اذا كان هذه الوصية الثانية موصولة بالاولى يمكن ان
يكون تخصيصا ويخص النص للموصى له الثاني وان كان ذلك مفصولا لا يمكن ان يكون ذلك
تخصيصا بل يكون نسخا للاول وهذا قوله بل معارضا فيكون النص حينئذ بين الموصى له
الاول والموصى له الثاني انصافا فاحتج غير الحنفية بنصوص منها قصة بقرة بني اسرائيل
ان البقرة ما كانت مبينة ولكن صارت مبينة بسبب سؤال متاخر واجيب ذلك وذكر الحنفية
ليس ببيان وهذا تقييد المطلق ولا يجوز عند الحنفية وفي كلامه نظر وهو ان هذا
الجواب ليس بجواز الايراد لان ما ذكر هذا تقييد المطلق وقد تقدم من قبل ان تقييد المطلق
لا يجوز وقد وقعت في مسئلة اخرى والجواب الحق ان البقرة كانت معينة بدليل عود
الضمير اليها وحيث شددوا شدد الله عليهم كما قال ابن عباس ومن ذلك ما قال ابن الزبعرى
بعد نزول قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ان عيسى والملائكة عبدوا
ثم نزلت ان الذين سبقت لهم منا الحسنى مبينة للاية الاولى والجواب انها لغير ذوي
العقول فلا يكون مبينا لها وهذا معنى قول المولف لان صدر الكلام تعرض لما يعبد دون
غيره متناول لذوي العقول كما قررت لكن لتعنتهم زاد الله في البيان لا ان الاية كانت
قابلة للبيان وايضا جاء النص ولذي القربى خص من النص بعض [illegible] رسول الله صلى الله عليه
وسلم بحديث ابن عباس وجبير بن مطعم رضي الله عنهم متراخيا فيكون ورود التخصيص
متراخيا وذلك بين [illegible] ان المجمل عند الحنفية لان المراد هو قرب النصرة لا قرب القرابة
يعني ليس المراد منه الاقرب من نصر رسول الله لا قرب قرابته عليه السلام ومن ذلك
[illegible]

مخرجين

مخرجين في الذكر فيكون ذلك تخصيصا متصلا وقال الحنفية ان هذه ليست من قبيل التخصيص
بل ذلك من قبيل النسخ لان الزيادة على النص نسخ فالذي يدعيه الشافعية تخصيص ووقع متصلا
وهو واقع بالحال والحنفية يقولون هذا نسخ فالنزاع لفظي وحاصل هذه المسئلة ان دليل
التخصيص لا يكون تخصيصا الا اذا كان مقارنا واذا لم يكن مقارنا بل يكون متاخرا يكون نسخا
وذلك ظاهر لان الاصطلاح يختلف بين الطائفتين قوله بيان التغيير الى اخره اي قوله
بيان التغيير يعني الذي يغير الاول نحو التعليق والاستثناء لا يجوز ذلك الا بشرط الاتصال
وذلك اجماعي الا رواية عن ابن عباس في ذلك شاذة ووقع الاختلاف في كيفية عمل الاستثناء
اما مذهب الشافعي رضي الله عنه انه يعمل بطريق المعارضة بمنزلة دليل الخصوص
ومعناه انه يدخل في الحكم ويخرج منه فيكون كالتخصيص وعند الحنفية لا يكون بطريق
المعارضة يعني لا يكون داخلا في الحكم بل يكون داخلا تحت التناول دون الحكم فيكون
الاستثناء تكلما بالباقي بعد الثنيا وتظهر ذلك فيما اذا قال احد علي عشرة الا خمسة فيكون
عند الحنفية خمسة داخلا تحت تناول اللفظ ولا يكون داخلا تحت الحكم بتقدير الكلام لزيد
ما يجب علي الا خمسة وذكر المولف ان الاستثناء استخراج واستخراج بعض الحكم بعد
ثبوته ليس في وسع القائل فيكون استخراج بعض الحكم على سبيل البيان بطريق
العشر عند استثناء الخمسة استثناء الخمسة لا غير يعني كانه قال علي خمسة بعد سقوط
الخمسة ودلالة المستثنى على ثبوته بهذا الطريق اولى من الذي قاله الشافعية بانه يدخل
في الحكم ثم يخرج لان ذلك مستلزم للتناقض لانك حكمت على خمسة بالاثبات والنفي
وقول القاضي [illegible] ولا انها ضعيف بان المراد من الاستثناء خمسة كان الحاصل للخمسة
له عبارات احديهما خمسة والاخرى عشرة الا خمسة وذلك غير صحيح لان التراكيب انما
وضع لاجل ذلك المعنى ولان ما يقع بطريق المعارضة يستقل بنفسه ادلة التخصيص او
يستوي فيه الكل والبعض كالنسخ وقوله لا يقال استثناء الكل لا يصح لانه رجوع والرجوع
لا يصح كما في الوصية حتى لو اوصى بثلث ماله ثم رجع عن ذلك يصح ولو قال اوصيت بثلث
مالي ثم رجع لان الثلث ماله لا يصح لان ذلك [illegible] ذلك ان بعض الكلام اذا لحق
ثم الكلام كان [illegible] البعض الكلام حتى [illegible] الكلام الا ان قولنا مسلمون وضع للجمع لا بطريق
ان المسلم عند الترتيب [illegible] افاد حكم الانفراد والذي يظهر مذهب الشافعي رضي الله

عنه ان سقوط الحكم بطريق المعارضة يوهم الكذب في الخبر وهذا ايضا سواد بهم لم يمكن ان يقول يلزم منه
التناقض والناس فيما يعتقدون مذاهب ومثل ذلك عمل قوله فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما
وقوله فشربوا ولفظ خمسين تعرض للعدد المثبت بالالف لا الحكم لانه لو كان خمسين داخلا تحت
الحكم كان كذبا تعالى عن ان يكون في كلامه كذب لان الالف حينئذ في المعلم يصح اسما لما دون الالف بخلاف
انه العام يعني اذا خص العام منه نوع كان الاسم واقعا على الباقي بلا خلل واستدل الشافعي رضي
الله عنه بقول اهل اللغة ان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي لان قولنا لا عالم الا زيد يكون
نفيا على عالمية زيد لما كان يعرف كونه عالما بل اسقي العلم عن غيره ولذلك في قولهم لا اله الا الله
انها نفي الالوهية عن غير الصانع لا غيره وكذا قوله فشربوا منه الا قليلا الا قليلا لم يشربوا الا ان الا قليل
لم يشربوا لم يذكر اختصارا ولو صح كل الايرادات ان المراد في كل صورة من الصور المذكورة ان الحكم
ثبت في الكل واستخرج من الكل البعض فيكون داخلا خارجا واجاب المؤلف بان الاستثناء كالغاية
واراد ان الاستثناء كالغاية فيكون المراد بها عدم العالمية بزيد فيكون عالما صرورة يعني المراد
غير زيد ليس بعالم وكذا في كلمة الشهادة المراد ان غير الله ليس بمعبود وكذلك يدل عليه بطريق
الاشارة لا بطريق العبارة ويعني بذلك ان الشي قد يثبت بعبارة النص ويوجد التصانيف
يثبت باشارة النص وقوله انما اختير كانه ذلك مريد للكلام السابق يعني المقصود الحقيقي هنا
نفي الالهية ومن نفي الالهية يلزم توحيد الصانع ولا خلاف ذلك لاحد هذه الكلمة لحسن المعنى ولان
الاهم في التوحيد نفي الشريك اذ وجود الصانع لا يسكن احد وهذا الجواب صحيح ومثله الاستثناء
فيها ضعيفة ولا شك ان قول الحنفية اصوب واقرب لان الايرادات الواردة على التفسير
الذي هو غير وارد على بعضهم قوله ثم الاستثناء اقول الاستثناء نوعان نوع متصل ونوع
منقطع المتصل والذي يكون داخلا تحت المستثنى منه والمنقطع هو الذي لا يكون داخلا
تحته فيكون لفظ الا هنا بمعنى لكن لقوله فانهم عدو لي الا رب العالمين ولقوله تعالى لا يسمعون
فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما فان قيل لغار غير داخل تحت ما ذكر وكذا سلاما غير
داخل تحت لغوا وقوله تعالى الا ان يعفون فهذا استثناء منقطع اذ لا منافاة بين وجوب نصف
المسمى واسقاطه بالكل واعطائه ولو كان الاستثناء متصلا لوجب ان يكون بينهما منافاة
ولي في كلامه نظر لان الاستثناء على اي وجه كان يجب ان يكون بينهما منافاة وحاصل المسألة
ان المراد من هذه الآية الكريمة الا ان يعفون ان الاولياء يعفون ذلك وقال بعضهم المراد

منه الزوج والمراة والظاهر للله ذكره المؤلف قوله وكذا قوله الا الذين تابوا الى اخره
اقول يقول المؤلف ان قوله الا الذين تابوا ايضا استثناء منقطع لانهم اما دخلوا في
صدر الكلام واذا لم يكونوا داخلين في صدر الكلام لم يكن الاستثناء منقطعا ولا شك ان
الفاسقين ما دخلوا في صدر الكلام ولو حملنا ذلك على ان الاستثناء من الاحوال يكون الاستثناء
متصلا ويكون معناه واولئك هم الفاسقون في جميع الاحوال الا في حال التوبة فانهم ليس
الفاسقين ولي فيه نظر وهو انه حينئذ يكون داخلا تحت الحكم ويكون الاستثناء بطريق المعارضة
ولذلك قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء فان ذلك استثناء عن
الاحوال يعني حالة التساوي ويدل على ذلك صدر الكلام كانه يقول في الاحوال الثلاث
لا تبيعوا الا في هذه الحالة وذلك لا يكون الا في الكثير يعني هذه الحالة لا يكون الا في الكثير
ولا يكون في القليل فيصح بيع حفنة بحفنتين لان ذلك غير داخل تحت النهي ولي فيه نظر
لان كونه استثناء الحال لا يدل على انه في الكثير قوله وفي قوله لفلان اقول اذا قال
واحد لفلان علي الف درهم الا ثوبا لم يلزمه الالف لان الا هنا بمعنى لكن بعد لكن لا يجب له
عليه وعدم وجوب الثوب غير مناف لوجوب الالف وعند محمد رحمه الله لا يصح استثناء
غير الجنس من غير الجنس في المقدورات قوله على جنس دراهم الا دينار الا ان الدينار
غير جنس الدراهم وقال ابو حنيفة وابو يوسف رضي الله عنهما المقدرات كجنس واحد
يعني هنا جنس ولكن الا ان التقدير جعلهما جنس واحد والوصف الجامع كانها هو
والاستثناء اخراج معنى لا صورة يعني في الاستثناء اخراج معنوي وذلك كان
المقدر كان فيه ... لا يصح استثناؤه الا ان الوصف الجامع هو كونها عوضا غير
موجود هنا وعلى هذا القول قال الحنفية اذا قال احد علي الف درهم ووديعة يصح وان
على يحتمل ان يكون مجازا عن وجوب الحفظ فيكون قوله ووديعة بيانا للمعنى فاذا
كان قوله ووديعة متصلا صح والا لا يصح وكذا قوله في هذه المسائل التي ياتي قال في
كلها اذا كان الاستثناء موصولا يصح وان لم يكن موصولا لا يصح الا ان ذكر من سائر التغيير
وسائل التغيير لا يصح الا مع الاتصال والمسائل هذه سلمت الى الف لكني لم اقبض او اسلفتني
الفا لكني لم اقبض او صبغني الفا لكني لم اقبض او اعطيتني الفا لكني لم اقبض الا ان كل ذلك
الالفاظ يدل على التسليم بحسب الحقيقة ويحتمل ان يكون المراد منها العقد مجازا

فيجب ان يكون القرينة التي تصرفها عن الحقيقة متصلة بها لا منفصلة وفي قوله نظر لان
حمل اللفظ يمكن هنا على الحقيقة وليس المجاز راجحا وسابقا على اصل المؤلف العمل بالحقيقة
اولى وذلك بخلاف الاصل الذي ذكره وبعده من هذا ومن المسائل دفعي وبعد مسئ عند
محمد خلافا لابي يوسف واذا قال لواحد وهو مقر بالف اوسرك متاع وقال زيف جاز ان
كان قوله زيف موصولا به لا منفصلا لان الدراهم زيوف وجياد فيحتمل على واحد منهما فصار
كما اذا قال علي دراهم وزنه خمسة فان ذلك القول اذا كان موصولا به يصح اجماعا بينهم
ويصح ذلك وعلى مذهب ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وعند ابي حنيفة لا يصح لان الزيافة
عيب والاصل في العقد السلامة فيكون ذلك رجوعا والرجوع في الاقرار لا يصح
فلا يصح ذلك وذلك كدعوى العيب في المبيع او الاجل في الدين والخيار في البيع وكل
هذه المسائل لا يصح اجماعا بينهم وفرق بين هذه المسئلة ومسئلة الوزن وعلى ذلك
استثنا والاستثنا يصح ولذلك لو قال علي عشرة دراهم الا ان ذلك البر ردي او قال
موصولا لا منفصلا والفرق ان الرداة في الاصل ليس بوصف بل الردي نوع من البر لا
البر جيد ووسط وردي وليس كذلك من قبيل العيوب اذ العيب ما يخلو عنه اصل
الفطرة واصل فطرة البر لا يخلو عن العيب والرداة في البر في اصل الخلقة بخلاف
الدراهم فان الرداة فيها ليس من اصل الخلقة بل باختلاط الغش فيكون بسبب خارجي
كما ذكرنا وكذلك اذا قال المسلم لفلان علي الف درهم من ثمن خمر او من ثمن خنزير يجب عليه
الالف ويبطل قوله من ثمن خمر او من ثمن خنزير لان انضمام ذلك القول يغير القول الاول
قوله ولذا صح قوله بخمسة المبيع بعد ان قال واحد بنصف الثمن وما نقص
المبيع لا يصح منه ذلك القول لان نصف الثمن من جهة الدلالة يدل على نصف المبيع وكلاهما
ثابت بطريق الدلالة يكون كالثابت بالصريح فيكون ذلك رجوعا وعلى هذا قلنا اعني
بنا على هذه القاعدة قلنا فيمن قال لاخر بعت منك هذا العبد بالف درهم الا نصفه
يقع البيع على النصف بالالف لان الاستثنا تكلم بالباقي بعد الثنيا وانما دخل على المبيع
فصار تقدير الكلام بعت العبد الا نصفه بالف فيكون البيع نصف العبد بالالف
وذلك بخلاف قوله على ان لي نصفه والمسئلة بحالها لان في هذه المسئلة يكون البيع بينهما
نصفين بالالف كل واحد نصف المبيع بخمسمائة فيجب على المشتري خمسمائة ويكون النصف

للنصف

المعدلان ذلك شرط والشرط يكون معارضا لصدر الكلام ان من حق الشرط ان يكون معدوما
وان كان صاحبا لفظا فيجب ان يكون بايعا من نفسه ومن المشتري بعشرة وذلك في حق البيع
كما اذا اشترى واحد عبدين واحد لا عشرين ملكه فانه ينقسم الثمن على العبدين حسب قوله
والعاشر ان للعرض نوع تنوع ثان من تغيير ما وضع له اللفظ وذلك ينقسم اربعة اقسام الاول
ما هو في حكم المنطوق نحو قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث صدر الكلام يعني اول
الكلام لوجب الشركة بين الوالدين ثم عين للام الثلث فيكون ذكر الاعلى ان الباقي للوالد
وهذا بيان بسبب الاستحقاق ولكن لا على سبيل الدلالة وايضا ليس محض السكوت بل ذلك
اذا كان شراكة عقد مضاربة وبين نصف المضاربة يكون ذلك بيان رب المال
على الاستحسان لا على القياس وكذلك المزارعة يعتبر اذا بين نصف المزارع يكون ذلك بيان
بيان نصف الارض وكذلك اذا اوصى واحد لرجلين بثلث ماله او اوصى بالف درهم
في جواسر ثم بين نصف احد الرجلين يكون ذلك بيان بيان نصف الاخر ما يثبت
الى اخره اوله وفي جملة ذلك ما يثبت بدلالة حال المتكلم كما اذا رسول الله عليه السلام
وقد سكت على ذلك عن التغيير يدل سكوته عليه السلام على حقية ذلك الامر
لانه صاحب الشريعة وعليه واجب تبليغ الاحكام بخلاف سكوت غير رسول الله
فانه لا يدل واختار المؤلف ان سكوت الصحابة رضي الله عنهم في موضع يكون ذلك الموضع
محتاجا الى البيان كالبيان كما سكتوا عن تقويم منفعة البدن في ولد المغرور فكذلك
اذا لم يكن مردودا لما سكتوا عنه لان ذلك كان محتاجا الى البيان ولذلك سكوت البكر
عن استيذان المولى ان السكوت جعل بيانا بالحال التي توجب ذلك وهي الحيا المانع من
لظهار رغبتها فانه لا عن عيبها عنه وكذلك النكول جعل بيانا بالحال الناكل يعني الذي نكل
عن اليمين وهو ان الظاهر منه الاقدام على اليمين اذا لم يكن باذلا للمدعي به او دل على انه
مقر واذا ولدت جارية ثلاثة اولاد في بطون مختلفة وادعى المولى نسب الاكبر يكون
ذلك نفيا للباقين بعرض حال في المقر وهو لزوم الامر يعني كان لازما عليه ان نقر
بملك لكان في الاولاد كلهم منه والمراد ان ذلك المعنى ليس الا انه علم ان اعراضه عن
الاقرار يدل على عدم استحقاقه ابا لهما ومنها ما ثبت الى اخره اوله ذلك
ذلك السكل اما ثبت لدفع ضرورة الغرور يعني لدفع ان يتضرر واحد بواسطة

العرو وسل سكوت الشفيع فيما اذا سمع ما يستحق هو بيعه لشفعه فان ذلك السكوت
يدل على انه رضي بعدم اخذه الشفعه لانه اذا لم يكن لذلك يصوريه المشتري وهلك
اذا راى المولى يعمل السيد عبده يبيع ويشتري ويسكت عن منعه بشرا به يكون ذلك دالا
على ان السيد رضي بان يبيع ويشتري عبده لاما ان لم يحصل سكوته رضا منه يضرره
الناس بالاجل ذلك ... ومبناها ما ثبت مدلولا الكلام اولى وقد يكون
الدال بواسطة دلالة الكلام على ذلك الشان ولي فيه نظرا ذكره اولا كلام المولف ثم اذكر النظر
لكلام المولف ان من قال علي مايه وثلثه دراهم او مايه اثواب او مايه افراس او على احد
وعشرون درهما في هذه المسايل كلها يكون المعطوف دالا على المعطوف عليه استدل
المولف بان العطف كالاظهار والاضافه مبنيه فيكون المعطوف مبينا لمعنى هو يكون
المضاف بواسطة الاضافه تصير معرفه فيكون بالعطف لذلك والنظر الذي اذكره ان
الاضافه موجبه لتخصيص المضاف بالمضاف اليه العطف بمجرد ان يكون الامر للثاني شرطا
بالامر الاول ولا يلزم من الارتباط الثاني ولذلك قوله علي مايه درهم ومايه وعشرون مايه
ودرهم يكون ... حسبه وخالف للشافعي رضي الله عنه في المسايل كلها لانها هو لم علي
مايه وثوب ولقوله علي مايه وشاه ولقوله علي مايه وثوب فان كل واحد من هذه العقود المذكوره
ليست ... للاول فيكون الاول كذلك واجاب المولف بان تخلف شان المعطوف عليه
... يعني يجب للتعريف ويخالف المعطوف عليه لعرفه ليس للتجرد يعني المعطوف عليه
اذا كان عدد اجري الدراهم بين الناس لانه يحذف المميز بواسطة طول الكلام ولذلك
الحرف ليس الانهما يثبتان في الذمه في عامه المعاملات يعني في اكثر المعاملات لا يكون الثاني
كذلك وذلك مثل الكيل والوزن واما الثوب والشاه والعبد فليس للوجوب في الذمه
فلا يكون ... وحاصل الكلام ان ما يجب في الذمه غالبا جري العرف ان يحذف ذلك المميز
بخلاف ما لم يجري فيه فان ذلك الحكم يوهم واما بيان التبديل ... واما بيان
التبديل فهو النسخ ومعنى النسخ في اللغه الزوال وخلافه عن مقام كما يقال نسخت
الشمس الظل اعني الشمس جعلت ... والذي ... اما ...
اصطلاحا فهو بيان ... الحكم المطلق الذي كان ظاهره البقاء وقوله بيان يريد ان النسخ ليس
ابطالا بل هو بيان ... الحكم لانه ... ان ... الحكم ... الحكم ... وقيد

الحكم

الحكم بالمطلق يعني اعم من ان يكون حكما شرعيا وقوله الذي ظاهره البقاء فقيد بان ظاهره البقاء
واحترز عن الذي لا يكون ظاهره البقاء مثلا كما نقول لمن ... فان هذا لا يسمى
نسخا لان ظاهره ليس البقاء وهذا التعريف تفرد به البزدوي والمولف احد منه ولا يمكن الايراد
على التعريفات اما اشارات المتفرع عليه فيه صعوبه وظهر ذلك في المسايل ثم نقول فيكون
النسخ بالنسبه الى المكلفين ويكون بالنسبه الى الله تعالى بيانا محضا ولي في هذا الكلام
نظر لان الله يعلم الاشياء فنعلم بان الحكم الفلاني في الوقت ... اياه يصير منسوخا وذلك
لا يسمى بيانا لان ذلك ... عند الله ... المبين ... والذي قال بالنسخ التبديل
ذلك الحكم صحيح لانه ... الحكم الاول ... ان ذلك نسخا ومثل ذلك بالقتل
فانه بالنسبه الى ... بالنسبه الى الله ولو اراد ان يقول هذا ... من الله ...
العباد غير معطيه هذا المعنى فيجب ان يقول ... من الله ... بالنسبه الينا ...
فانه بالنسبه الى الله بيان يعني ... بسبب هلاك ذلك القتل هو القتل الاجل المحتوم
المطعون ... وكل هذه المباحث خارجه عن قانون المعقول قوله
وهو جايز لقوله النسخ جايز عند المسلمين والمراد من الجواز الجواز العقلي الذي لو
فرض ... لا يلزم منه محال لا المراد منه انه يجوز ان يكون ويجوز ان لا يكون واهل
الاسلام اجمعوا على ذلك ثم يستدل على جوازه بدليل على الوقوع ولا شك ان دليلا ما يدل
على الوقوع يدل على الجواز لكن يدعي الجواز ويستدل على الوقوع وفيه نظر لان المستدل
عليه غير المدعي والدليل ان احلال ... استحلال الاخوات في شريعه ادم ... كان
تزويج الاخوات حلالا ... للاخوه ولا شك انه ما بقي مشروعا وهذا دليل الوقوع وايضا
استرقاق الحر كان مشروعا في شريعه يوسف وما بقي مشروعا ولذا اباحه العمل اليوم
مشروع في يوم السبت وما كان يبقى ذلك مشروعا وكل ذلك دل على جوازه لان الدليل
الدال على الوقوع دل على الجواز وايضا استدل بدليل اخر تقريره ان النسخ ليس الا بيان
مده الحكم المطلق ... الحكم مطلق ...
... الامر للايجاب ...
الاول على الايجاب ... حكم ... الوجود
وحكم ... لا البقاء لان البقاء ... اثبات الفناء ... النسخ ... حكم

الدليل الاول بوجه ما وسبح للكلام ان يقتضي الامر الوجود او الحدوث والبقا امر زايد عليهما
فلا يكون ثابتا الا بدليل زايد وذلك الدليل الزايد عدم اثبات الفنا اذا كان كذلك فلا يكون
النسخ متعرضا للدليل البقا الا ان ذلك البقا هو بثبوت اثبات القوه واذا كان كذلك فلا منافاة
بين الحسن والنسخ في وقتين لعدم يمكن ان يكون شي حسنا في وقت وقبيحا في وقت اخر وكذلك
[illegible] بعين الامر بعين الحسن والذي بعين القبح يكون في زمانين
والذي ذكر من الدليل فيه نظر وهو انه قال النسخ بيان لمدة [illegible] بدليل ولا شك ان هذا
الدليل يدل على انه لا يدل على التبديل لانه اذا لم يكن متعرضا للبقا فلا يكون كما قال قوله ولا يقال
الى اخره اقول قال المولف بطريق الاشكال ان ابرهيم عليه السلام كان مامورا بذبح الولد نسخ
ذلك الحكم بكون الذبح حسنا بواسطة الامر قبيحا بواسطة النهي لانا لا نسلم نسخه يعني كونه
منسوخا غير مسلم منع المولف نسخ الذبح وقد سماه محققا رؤياه يعني قال الله لقد صدقت
الرويا وصدق الرويا [illegible] ذلك لان يعني صدقت حققت ما امرت به بجواز يعني الاتيان
الاتيان بضاف الى ولده كعقيقة للابتلا فيها يعني حتى يكون الابتلا حاصلا في الولد والوالد
فلما صار متطعنا بحكم الله وتبدل الفدى استقر حكم الواجب في شاه بطريق الفدا
وفي ذلك فيه نظر وهو ان الواجب لو كان على الوالد لا يمكن ان يكون على الولد [illegible] ذلك
يعني ان الواجب كان الاعلى الوالد لا غير لان الولد [illegible] مامور [illegible] وايضا لا يمكن
ان يكون الولد هو المامور لان الامر بذبح نفسه حرام باجماع المسلمين وايضا لو كان النسخ غير
واقع [illegible] الوجوب لكان غير الواجب [illegible] وليس كذلك وايضا لما وجب
الفدا لان الواجب لا يكون عوضا عن غير الواجب نعم بهذا الدليل ان المولف لا يثبت
اصلا [illegible] يمكن ان يدعي واحد ان الوجوب كان عليهما والحذف [illegible] الذبح لا غير
ولكن يمكن دعوى عدم النسخ لان القربة لا يكون الا بعد النسخ قوله ولا يلزمنا الى اخره
اقول ولا يلزم على المسلمين [illegible] اليهود [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] النسخ لا يكون الا [illegible] ذلك الحكم في نفسه [illegible] الوجود
والعدم [illegible] لا يكون [illegible] الوجود والعدم لا يكون محتملا للنسخ وذلك [illegible]
[illegible] ناسخا ومنسوخا لان كل واحد من الناسخ والمنسوخ [illegible] النسخ كما في قوله تعالى
خالدين فيها ابدا فان [illegible] النسخ وذلك [illegible] خالدين فقد يكون

دالاعلى الناسخ

د الاعلى الناسخ [illegible] الشرايع التي نص على تلك الشرايع رسول الله عليه السلام وذلك لانه لا يمكن
النسخ الا على لسان رسول الله فلا يمكن بعد زمان رسول الله قوله والشرط التمكن
من عقد القلب اقول شرط النسخ تمكن عقد القلب على النسخ لا غيره وهذه عبارة البزدوي
والعبارة الاولى ان يقال يجوز نسخ الحكم قبل الفعل يعني بعد [illegible] عقد القلب على الفعل يكفي فان ذلك
واقع لنسخ خمسين صلوة الى خمس صلوات ليلة المعراج خلافا للمعتزلة فانهم لا يجوزون نسخ
الحكم قبل الفعل واستدل المولف بان الاصل هو عقد القلب على ذلك الا ترى ان الله
تعالى جعل الابتلا مثلا بالمتشابه وهو [illegible] يمكن الادراك وفي فيه نظر وهو ان المتشابه
لا نسلم انه [illegible] لا يمكن دركه فلا يكون [illegible] ولا يلزم [illegible]
اهل السنة ان المراد من المتشابه اعتقاد الحقيقة لان المراد هو الحكم وذلك كله لا يتم وفي
فيه نظر لان اعتقاد الحقية يصلح ان يكون هو المراد على قول المولف واستدل بدليل اخر
وهو ان عقد القلب يعني العزم قد يكون سببا للقربات بدون الفعل وانما قصد الامر يعني
الله تعالى انما قصد [illegible] وهو [illegible] الاسماء بالاشيا وفي فيه نظر لان الحكم
ان كان تابعا للمصلحة فلا يتم دليل المولف وان لم يمكن [illegible] في هذا التطويل بل الحق
ان يقول [illegible] لا يعلل [illegible] لا يسال عما يفعل قوله والجمهور اقول لا خلاف
بين جمهور الاصوليين ان القياس لا يصلح ان يكون ناسخا فان عمر رضي الله عنه في الخبر
[illegible] ان يحكم فيه [illegible] رسول الله [illegible] ذلك على ان العمل بالراي مع السنة لا يجوز
فيكون دالا على ان القياس لا يكون ناسخا اصلا وكذلك لا يجوز ان يكون الاجماع بخلاف
النص [illegible] الاجماع في عهد رسول الله عليه السلام ويجوز النسخ بالكتاب والسنة
يعني لا يجوز ان يكون ناسخ الا الكتاب او السنة ويجوز [illegible] من الكتاب والسنة المتواتر
[illegible] خلافا للشافعي رضي الله عنه في احدى قوليه استدل المصنف [illegible] للشافعي رضي
الله عنه الاول قوله تعالى [illegible] ان ابدله من تلقاء نفسي وكذلك قوله تعالى ما ننسخ من
اية او ننسها وجه التمسك بالاية الاولى ان رسول الله لا يقدر ان يقول شيئا من تلقاء
نفسه وذلك محال والاخر ان الله وعد بان الذي [illegible] هو [illegible] والذي ياتي به رسول
الله عليه السلام غير الذي ياتي به الله وايضا اذا كان [illegible] نسخه الكتاب ذلك [illegible] الى
الطعن وتمسك المولف بوجوه منها ان الوصية للوارثين والاقربين كانت واجبة صارت

منسوخه بقوله عليه السلام ان الله اعطى كل ذي حق حقه الا لا وصية لوارث ولي فيه نظر لان
ذلك من قبيل الاحاد فلا يجوز ان يكون ناسخا للقطعي وايضا التوجه الى بيت المقدس كان ثابتا
بالسنة فنسخت بعد ذلك بالكتاب فوقع كل واحد من الامرين يعني نسخ السنة بالكتاب
ونسخ الكتاب بالسنة ويجوز للرسول ان يبين مدة ما شاء الحكم لان بعث الرسول لاجل
ذلك وايضا الذي يقوله الرسول عليه السلام ذلك ايضا من الوحي لانه لا ينطق عن الهوى
وايضا لو كان لذلك سبب الطعن كان في نسخ الكتاب بالكتاب ايضا كذلك لكن ليس في
نسخ الكتاب بالكتاب سبب الطعن فلا يكون هنا ايضا ولي فيه نظر وهو ان نسخ كلام الله
بكلام الله لا يكون نسخ كلام الله بكلام رسول الله ويمكن ان يجاب بان النسخ بيان وذلك
لا ينافي اصطلاح المؤلف لانه جعله بدلا من المسائل السابقة ويمكن ذلك الجواب والذي ذكر
في الايضاحات تخيير المراد الخيرية بالنسبة الى الاحكام المرادة لفعلنا لا بالنسبة الى النظم
لان الكلام بصفته لا يكون خيرا من البعض وكذلك يجوز نسخ الاثقل بالاخف وكذا نسخ
الاخف بالاثقل في الاصح من المذهب لانه حكيم لا يخلو من ان يكون تابعا للمصالح اولا ان
كان تابعا فيمكن ان الاخف اولى للرفق او يكون الاثقل اولى لاشتماله على كثرة الثواب وان
لم يكن تابعا للمصلحة فهو لا يسأل عما يفعل وذلك واقع شرع الجلد بعد الاذى باللسان
فان الجلد اثقل من الاذى باللسان وتحريم الخمر والخنزير بعد حلهما اما في الفاصل يعني
بالنسبة الى الرفق واما في الاكثر يعني بالنسبة الى الثواب وذلك هو الذي اثبته
ويجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد في عهد رسول الله عليه السلام لان احتمال النسخ قائم
في حال حياته ولي في ظاهره نظر وذلك ان خبر الواحد الذي يكون في عهده وكذا
لا يمكن ان ينسخ به الكتاب لان خبر الواحد بالنسبة الى زمانه وزماننا لا يختلف حكمه
فانه يفيد الظن بل المراد من هذا والله اعلم ان خبر الواحد يعني الذي سمع واحد من رسول
الله يجوز ان يكون ناسخا للكتاب بالنسبة الى ذلك الشخص لان ذلك الخبر لا يحتمل ايضا اختلاف
[illegible] لا يكون كذلك [illegible] حجيته لا [illegible] ولا في حال حجيته اذا كان
خبر الواحد وخبر الواحد بالنسبة الى السامع خبر الواحد لا بالنسبة الى من سمع من رسول
الله فانه لا يسمى خبر الواحد لانه غير محتمل للخطا والسامع لم يشك اصلا والذي يثبت النسخ
لا بد ان يكون مستندا الى ما في عهده ولا يكون فيه شبهة وهو ما يقوله المؤلف بعول الكلي

ذكرنا

ذكرنا انا والخبر الذي لا شبهة فيه بالنسبة الى عندنا هو المتواتر يجوز نسخ الكتاب بالخبر
المتواتر واستدل المؤلف لوقوع النسخ بخبر الواحد ان اهل قبا تحولوا من بيت المقدس الى
الكعبة بعد وصول خبر الواحد اليهم ولي فيه نظر وهو ان ذلك ما كان ثابتا بالحكم الاصلي
لان من هنا كان الانبياء يقتدون به فلا يكون ذلك سبب لجواز النسخ بخبر الواحد ولئن
سلمنا الاسلم بانه ما كان محفوفا بالقرائن لان خبر الواحد اذا كان محفوفا بالقرائن يكون
موجبا للعلم [illegible] ووجوهه اربعة اقول النسخ يكون على اربعة اوجه نسخ الحكم والتلاوة
معا النسخ للصحف المنزلة قبل رسولنا عليه السلام ويكون منسوخ الحكم دون التلاوة
وذلك كثير من جملة ذلك آية الرواية والاعتداد بالحول وانما ثبت ذلك المعنى ثابتا
في المصحف لجواز قراءته في الصلوة ولوجود الاعجاز به ونسخ التلاوة دون الحكم كآية
الرجم وقراءة ابن مسعود لانه لا شبهة في روايته ويحمل ذلك على ان الله صرف القلوب الا عليه
ليبقى حكمه ولي فيه نظر لان ذلك غير مستقيم من حيث الدليل وقد تنبه الايراد عليه
وايضا كلامنا في القران لا في الحكم وليس قوله قرانا اجماعا وذلك ليس من حيث ما نحن
بصدده ولا حاجة الى هذا المثال لقول الذي ذكر عمر رضي الله عنه وقال لولا خشيت
ان ازيد على المصحف لكتبت في حاشية المصحف الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما وهذا
الذي ذكره من الوجه لاختلافهم في جوازها وكذا وقوعها وان كان الخلاف في بعض
الصور لعل الخلاف في اصل المسائل غير واحد قوله الرابع نسخ وصف الحكم وهو الزيادة
اقول اذا زيد على اصل الحكم وصف هل يكون نسخا او لا يكون فلهذا الخلاف بين يرو النسخ
يكون ذلك من صورة النسخ وقيل تغيير غيرهم من الاصوليين من المعتبرة والما [illegible]
وبعض الحنفية لا يكون نسخا فان ثم اخ رفع في تفسير النسخ [illegible] الى هذا اول
الكتاب ثم نقول ما ذكر المؤلف رحمه ليس هو من قبيل تخصيص العام يعني الزيادة على
النص بخبر الواحد لتخصيص العام مثلا لذلك نذكر من بعد وقد اجاز حنيفة نسخ الكتاب
بالسنة والقياس بهذا المعنى لان ذلك تخصيص وتخصيص الكتاب بخبر الواحد والقياس
يجوز كما جاء في كتاب الله لفظ الرقبة وهي عامة يتناول الكافرة والمؤمنة فاخراج الكافرة
يكون تخصيصا والذي ذكر المؤلف ليس كلام [illegible] فيه بل الشافعية يقولون رقبة
مطلقة ورقبة مؤمنة مقيدة فيكون هذا من باب الاطلاق لا تخصيص العموم والفرق

واصح سهوا ولما فرغ المؤلف من قول الشافعي رضي الله عنه ان الزيادة تقريبا من المؤلف فيه الاثري
اي اذا شهد رجل بالف وشهد رجل اخر بالف وخمسمائة قبلت شهادتهما على الالف وكانت للثانية
مقبولة ولي فيه نظر فان ذلك لو كان دليل الشافعية لما دل على ان مذهب الشافعي ان يحمل
المطلق على المقيد فيجب ان يكون حسبه للالف وخمسمائة ثابتا واذا كان الزيادة تقرر فلا يحصل
هنا بقي ان يقيل كلها ههنا بالف وخمسمائة كما اشهر بالف والحكم بما ذكروا واستدل المؤلف
على مذهبه بان ايها الحكم اريد الحكم بشارة يعني الحكم الذي سهيا بشارة لحكم الذي
غير منه والمقيد مع ان الاطلاق يتضادان فلا يمكن الجمع بينهما بان يتضاد المقيد والاطلاق ف
ان الاطلاق عبارة عن العلم والمقيد عبارة عن الوجود يعني المطلق هو الذي يدل على
عدم القيد والمقيد هو الذي يدل على وجود القيد ووجود الشي مع عدم ذلك الشي متضاد ان
ولحجة كلامه نظر لان المطلق لا يدل على العدم فان المطلق دل على الذات والمقيد دل على
الذات والصفة ولا يمكن ان يقال المطلق دل على العدم لان المطلق لو كان دالا على العدم ولا
شك ان جزء من المقيد فيجب ان يكون المقيد مركبا من العدم والقيد وذلك محال ثم نقول
حكمه يعني يحقق ما ذكر ان المطلق اذا صار مقيدا صار بعضا وما للبعض حكم
الوجود فيجب حفظه الله تعالى ولي في كلامه نظر وهو ان حاصل كلامه ان المطلق كالكل
الكامله كالشي وحال كان حاصله ان المقيد بعضا من الكل والبعض ليس معدوم
من حقوق الشيء يعني ما رحمه الله تعالى وذلك يتضاد الاول قلت هذا الاشيء نسخا
وانت ادعيت ان الشيء سائر اتيها الحكم المطلق ويكون للشي كلا وبعضا ليس نسخ
فلا يتم كلامه ويمكن ان يقال لا يمكن حمل المطلق على المقيد لان المطلق مباين المقيد لان
لسكت في الاحكام احكاما لان الدال على الذات وحدها غير الدال على الذات والصفة
لان المجموع غير الاخر وبناء على هذا ثم علم فلا يحمل المطلق على المقيد الا انه نسخ كما ادعى
المؤلف واستشهد بمسئلة ولا خفا ان استشهاد المسائل لكون سبب الاثبات الاصل
غير مفيد ولو اراد ان يبين ان هذا الاصل موضوع معمول به لا كلام فيه والمسئلة هذه
الظاهر اذا من بعد ما صام شهرا او اطعم ستين مسكينا يعني اي نصف الصوم
او بعض الاطعام لا يجزئ له ذلك وزاد ان هذا المذهب يحمو والتعاد لاختلاف
الشهود في قدر الثمن يعني اذا اختلف اثنان او اختلف الشهود في الاجر

ثم نقل الشهادة

ا بنقل السنة ان حسبه لان السمع والاجارة لا يثبتان البحر كما في المدين يعني اذا اختلفا
في الدين فانه يقبل لان الدين وقضاه يقبل البحري يحصل الفرق بين المسئلتين وهذه المسئلة
من اصعب مسائل اصول الفقه لان الاختلاف وقع في تفسير النسخ والثاني المسئلة الحصر
فانها عند الحنفية نسخ وعند الشافعية وذكر بعض الاصوليين بعض الاوقات لو اركان المربع
حجا شرعيا يكون نسخا وان لم يكن حجا شرعيا لا يكون ومثلوا بمسئلتين احدهما زيادة
ركعة على ركعتين يكون نسخا لانها وافقت حكم شرعي وهو نفي القعدة الاولى والثاني صلوة
على الصلوات الخمس وزيادة ركن من اركان الاسلام على الخمس ليس نسخ لان هنا تغير
كون الموسط وسطا وذلك ليس بحكم شرعي والظاهر ان الصواب ذلك والمسائل
والتفريع على الاصول على حسب اصطلاح الحنفية ظاهر لا بحسب اصطلاح الشافعية لا بهم
واصطلاح ظاهر الا انه يكون حجة على الطائفة الاخرى ثم التخصيص للحجر لقوله
بيان عدم اراد بعض ما تناوله اللفظ يكون دليلا على ان بعض ما تناوله اللفظ غير مراد وهو
التخصيص كما اذا قال جاءني القوم غير زيد فانه ما جاء فان ذلك دل على ان بعض ما تناوله
اللفظ وهو زيد ما كان مرادا وسمي الثاني كما دل ان بعض غير زيد من القوم مرادا
ثابتا بذلك اللفظ بعينه ولي في كلامه نظر فان ذلك النقص كان داخلا مع البعض
الاخر بطريق الحقيقة وحسبه ما نفى حقيقة بل بقي مجازا فلا يكون كما كان والمراد هنا
دليلنا لا يكون التخصيص الا اذا التخصيص لان التخصيص بيان محض واذا كان التخصيص
موصولا فانه اذا كان متصلا لا يكون نسخا فظهر ان الوصل والفصل هو الموجب في كون
اللفظ مخصصا وناسخا وذلك ظاهر على الجمهور وعند المعتزلة من جملة ذلك يعني ليس
من جملة تخصيص العام وذلك لان الرقبة المؤمنة عند الحنفية لنفي حتى يخرج لان الخروج
لا يكون الابعد الدخول وذلك الخروج ما كان من نظم الكلام بل كان بواسطة العدد
والحمد اولى وساعلم ما ذكر ان التخصيص لا يجوز الا موصولا لم يحمل الفاتحة
ركنا في الصلاة فجعل القراءة لا ان خبر الواحد دل على تعينها والكتاب دل على مجرد القراءة
فلو زيد على الكتاب بذلك الخبر يكون الفاتحة المطلوب وترك للعمل بالمطلوع وذلك غير
سديد ولهذا الحنفية الطهارة شرطا في الطواف بواسطة قوله عليه السلام
الطواف بالبيت صلاة لان مجرد الطواف ثبت بالكتاب والزيادة عليه بخبر الواحد نقض

[illegible]

الى ان المطعون وترك المقطوع ولذلك ما جعلوا النفي اصلى تعريف العام خبر المنكر لان
الاثار دل على الحد وخبر الواحد داعل ذلك فتكون زيادة على النص بخبر الواحد فيلزم ما
ذكرنا ولهذا ما هو زيادة قيد الايمان في الرقبة لان ذلك يكون حمل المطلق على المقيد وذلك
مبطل لمعنى الاطلاق ودليل ذلك ليس كما قال فان هذا المطلق والمقيد من ذات الله وذلك
بمجرد ان حمل المطلق على المقيد مبطل لمعنى الاطلاق وذلك نسخ باصطلاحهم والمولف قيد
بخبر الواحد والقياس اذا كان الدليل خبر الواحد والقياس يكون من قبيل القسم الاول يعني
لا يجوز ذلك لانه ابطال بالمطعون وترك المقطوع ولذلك لا يجب لسنة العلة العليل
الذي لا يمكن الوضوء عند المحقيقة فيه نظر لان ذلك ليس من قبيل نقيض المقطوع بالمطعون
وذلك عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما الاحرم شرب العليل من المثلث لانه بعض
المنكر وهذا الحد لا يلبق بذلك الجال لانه نوع بعض المسكر لا يدل على تخصيص المقطوع
بالمطعون لانه فلا مناسبة في المحرر قوله والذي يتصل بذلك اخر اقوال
الذي ذكرنا من المباحث هي الواردة على الاقوال والذي يتحرر الذي يختص بافعال النبي عليه
السلام وذلك اذا كان من قصد يخبر عن الذي لا يلوي عن قصد فذلك يكون على اربعة
اقسام مباح ومستحب وواجب وفرض ودليل الحصر ان جانب وجوده وعدمه سوا
اولا الاول المباح الثاني ما لم يترك اولا الثاني المستحب الاول ثبت بدليل قطعي اولا والاول
منها للفرض والثاني الوجوب وقسم اخر وهو الزلة ولا يليق ذكر المباحث في هذا الباب
لان ذلك من المباحث الكلامية فلا يتعرض له وقال المولف لان ذلك ليس من باب
الامر لمعنى طلبا لكن من باب الزلة لا يصح الاقتدا به وفيه سوا دب وانا لا اذكر شيا من
ذلك وشوبه هذه المسئلة لانه وذكرنا في شرح سواطع البرهان ثم شرح المولف
قيد لموضع الزلة وانا اشرح كلامه لا انا ارى ذلك صحيحا وقوله الا عطواعر الاقتران ببيان
انه زلة الاقتران من الفاعل كقول موسى هذا من عمل الشيطان اذ يكون البيان من الله
تعالى وعصى ادم ربه والزلة اسم لفعل غير مقصود في عينه لكن يقصد الفاعل به
فعل مباح وقصده يعني هو قصد فعلا مباحا وذلك من سبق في الطريق لارادته لكنه
زلت رجله مع غير قصده فالزلة انما اضافة الله والزلة بخلاف المعصية فان المعصية اسم
لفعل حرام والحرام لا يصدر عن الانبيا عليهم السلام فالمعصية هنا هو الزلة بطريق المجاز

لاعبر واما في سائر افعال الرسول عليه السلام فقد رفع الخلاف فيه والذي ذكر المصنف ليس بشهير
ولا طبع تقول بحرها كان من افعاله الجبلية فذلك لا يحث فيه واشتغل بذلك قول بعض العلما
بل رمينا اسا عيه وقال الكرخي يعتقد الاباحة فيها وقال بعضهم وهو قول الجصاص ان ما علمنا
من افعاله واقعا على جهة نعتدي بك الجهة به عليه السلام والذي لا نعلم جهته فعله على جهة
الاباحة وهذا معنى قول المولف لان الاباحة اقل المنازل يعني منازل الفعل اقلها الاباحة
وعند بعض الحنابلة موجبة وعند الشافعية للندب وعند المالكية للاباحة والدليل
على ذلك ان الاتباع هو الاصل الا ترى انه ليس نص على تخصيصه فما كان يخص صاحب رسول الله عليه
السلام بقوله خالصة لك من دون المومنين فلو لم يكن مطلق فعل النبي عليه السلام موجبا في حق
الامة لما كان لقوله تعالى خالصة من دون المومنين فايدة والحق التوقف لانه يكون واحد من الوجوه
ما لم يقم الدليل على احد الوجوه المعينة يكون كل واحد منها قوله وما يتصل اقوله وما يتصل
اعني من الكلام ما يتصل بذكر السنن بيان طريق النبي عليه السلام الرابع ولا شك انه سر الاحكام
بالوحي وهل يمكن ان يحكم بالاجتهاد ثم لا تحلفوا فيه قال بعضهم ان الوحي الخالص وانما
الراي والاجتهاد لا نصيب له منها يعني درجة الاجتهاد حط للامة لانه محل الخطا ولا يكون
للنبي ذلك وقال بعضهم يصح له الاجتهاد في احكام الشرع فالراي يعني الاجتهاد وانما الوحي
فلا كلام فيه والمذهب وهو انه يعمل بالاجتهاد فاذا انقطع طمعه عن الوحي في هذا الواقع
المخصوصة وذكر اخبار المولف ومثل ذلك هنا وهو ان من لم يكن عنده ما الحق يرجوا
وجوده يجب عليه طلبه ولا يجوز له ان يتيمم معجلا لان شرط صحة التيمم فقدان الما وذلك صحيح
لكن في التسوية بين المسلمين لم ينبه نظر وهو ان اجتهاد النبي عليه السلام ليس كاجتهاد
الامة لان اجتهاد الامة يكون الخطا واجتهاد الامة غير مأمون الخطا ولا يكون الواجب
عليه للوحي لان علمه بالاجتهاد مطابق للواقع كما ان علمه بالوحي مطابق ايضا والفرق بين
الاجتهادين واضح والقياس غير مستقيم والذي ذكر المولف فاذا اقر على شي من ذلك كان
دلالة قاطعة يعني يكون اجتهاده دلالة قاطعة على الحكم بخلاف ما يكون من غيره من الحكام
فالراي فان ذلك يحتمل الخطا وذلك يقوي ما ذكرت من الاعتراض وذلك مثال الاحكام من حق
النبي عليه السلام محررا لم يكن في حق غير النبي حجة منه والكلام اظهار الفرق بين المصادر
منه والمصادر من غيره قوله وما يتصل بذلك اقول وما يتصل يتسمى نبيا جعل عليه السلام

شرائع من قبلنا من الانبيا والرسل ففيه مذاهب قال بعضهم لا يلزمنا علينا لقوله تعالى لكل جعلنا منكم
شرعة ومنهاجا وذلك يدل على ان كل واحد مأخوذ بشريعته لا غير وايضا شريعة بعض الانبيا
بالنسبة الى البعض الآخر فان حجة في حقه لا تكون حجة بطريق الاولى وقال بعضهم يلزم
علينا شرائع من قبلنا الا اذا دل الدليل على نسخ ذلك الحكم في شريعتنا لقوله تعالى فبهداهم
اقتده وذلك ايضا غير صحيح لان النسخ ثابت قد كان الامة مقبولة تجب ان يكون الرسول
مولها بشريعة من قبله وذلك يدل على العموم القائل انه يصل مقلد الشرائع الانبيا ولا يقول
به من يعتقد في سيد الانبيا وافضل الرسل وخاتمهم ولا بد من تاويل ذلك فنقول هنا مضاف
مقدر وهو سبيل هداهم او غير ذلك من الاولة يعني الاولة الدالة على انه عليه السلام ما كان يتعبد
بحكم وهذه الآية الكريمة واختار بعض الحنفية ان ما نص الله تعالى ورسوله من غير انكار يلزمه
على انه شرع له عليه السلام على انه شريعة محمد عليه السلام واستدل المؤلف على ذلك بقوله تعالى
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون وفي موضع آخر اولئك هم الكافرون واصحابه
كانوا يمسكون عن العمل على انه شريعة سيد البشر محمد عليه السلام وفي ذلك نظر وهو ان استدلالهم
ليس بحجة لانهم كانوا يريدون ان يلزموا الحجة على الخصم لاجل ذلك قرروا عليهم كتبهم وذلك
لا يدل على انهم تمسكوا بكتبهم على انه شريعة ولا شك ان جميع الاحكام موجود في كتاب
الله تعالى وفي سنة رسول الله فنحن صرنا مستغنين عن غيرها وايضا التورية والانجيل
كانا محرفين ولا يجوز العمل بالمحرف وذلك اجماعي ولا شك انه قول المعول فيه ما نقوله ملة
اليهود والنصارى في نعتهم لله في الدنيا والاخرة فلا تغتر به الجاهل ان يقول الدليل هم
بحجة الا انهم تمسكوا به لانه شريعتنا واستدل المؤلف بعد تمهيد القاعدة ان محمدا رحمه الله
تمسك بشرائع من قبلنا في صحة المهاياة بقوله تعالى ونبئهم ان الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر
وذلك ايضا لا نسلم انه كان بطريق التمسك بل نقول كان ذلك مباحا بحكم الاصل نسق [illegible]
كان لان الاصل في الاشيا الاباحة وايضا كلامنا ان يحكى بعينهم ماخوذ من كتبهم وذلك ماخوذ
من كتبنا وتمسك ابو يوسف رحمه الله في القصاص بين الذكر والانثى بقوله تعالى وكتبنا
عليهم فيها ان النفس بالنفس وكذلك الشافعي رضي الله عنه يقول تمسك النبي عليه السلام
في الرجم بالتورية فيكون للشافعي ايضا دليلا بذلك واقول انا نقول للشافعي رجم النبي عليه
السلام اليهود بكتابهم لانه تمسك به وقال المؤلف وقلنا معنى قالت الحنفية انه ثبت ذلك

يعني الرجم

يعني الرجم لان الاحصان ما كان شرطا في مذهبهم وانما شرطنا ان يكون اثباته بنص ذلك
لان احد اهل الكتاب ظاهر وتحريفهم بين وما يقع به حكم قولهم بان السنة اقول
متابعة للصحابة هل تجب ام لا اكثر العلما على انه تجب وهل يجوز ام لا قال الكرخي تقليد
الصحابي في الامر الذي لا يدرك بالقياس وقال لا يجوز التقليد اصلا وقال ابو سعيد البردعي
من الحنفية يجب تقليد الصحابة ويترك بمقابلة القياس ونقل المؤلف هذا الذي اختار المشايخ
الحنفية عليه ويدعي ان عند الحنفية تقليد الصحابي واجب ومثل بامثلة في قضية المضمضة
يعني ان قضية المضمضة لا تدرك بالقياس فاخذنا بقول الصحابة وكذلك في الجنابة
وعدم انتقاض الطهارة من الدم الذي لا يسيل لا يدرك بالقياس فيها بقول ابن عباس
رضي الله عنه ولذلك الحنفية لعدم ما يفسد بقليل الاعمال في القضا بقول عمار بن ياسر
رضي الله عنهما بعدم جواز اقرار المريض لوارثه يعني اذا اقر المريض لوارثه لا يجوز
ذلك وذلك بقول ابن عمر رضي الله عنه واستدل المؤلف بدليل معقول وهو ان احتمال
السماع من رسول الله ثابت واحكام الشرع مستفاد من قول الرسول وفعله وايضا
اصابتهم يعني كونهم مصيبين في الاجتهاد اولى من غيرهم لانهم كانوا شاهدين احوال
التنزيل ولذلك هم شاهدون سبب كل حكم ويعرفون ذلك ومعرفة الاسباب
سبب ازدياد المعرفة ولذلك الاتقان في الحكم ثم يقول لا يترك يعني لا يترك المجتهد قوله
ورأيه بقول من هو من المجتهدين في عصره ولا يترجح رأي التابعي على الصحابة وان كان
هو الراجح من الآخر لان المجتهدين من غير الصحابة هم سواء في الاجتهاد بخلاف
الصحابة فان اجتهادهم راجح من اجتهاد غيرهم والثاني قال والحق هذا لا يوجد بين
المجتهد منا والمجتهد منهم يعني المجتهد الذي غير الصحابي والمجتهد الذي هو من
الصحابي وفي كلامه نظر وذلك ان قول الصحابي لو كان حجة يلزم ان لا يكون
قول كل واحد من الصحابة حجة لانه لا قائل بالفصل يعني ان قول البعض حجة دون
البعض الآخر ترجيح واذا كان كذلك فيكون قول كل واحد حجة واذا تعارض قول
الصحابة لا يمكن العمل بها وقلما يوجد ذلك وايضا احتمال معارض باحتمال عدم
السماع ومجرد الاحتمال لا يثبت الاحكام الشرعية وايضا الاجتهاد ظهر بالرأي ورأي
كل واحد من الصحابة يحتمل الخطا ومع احتمال الخطا لا يجب العمل به وذلك لان الصحابة

غير معصومين واما ما شاهدتم السبب فغير مفيد لان الاعتبار بعموم الالفاظ لا بخصوص
الاسباب وايضا ذلك يفضي الى اختلاف عظيم بين الناس لانهم اختلفوا اختلافات عظيمة
خاصة للمشهور والمذكور في الكتب وقد ذكر الباب يكون سد باب الاختلاف وايضا
ثبوت هذه الاحكام يكفي بالقياس ولا يلزم ان يترك الدليل الذي هو حجة بالاجماع ويعمل
بالدليل الذي فيه شبهات متعددة وهذا الذي لا لان لا حسن الاعتقاد في الصحابة كما
هو حسن الاعتقاد بل القول هو خير القرون وخير الناس بعد الانبياء الا ان الحادثة
لا يدل على حجة قوله قوله ولا يلزم ما قال الصحابي الى اخره اقول اذا ادرك
الصحابي نصا يحتمل تاويلات من المحتملات واحد الاحتمالات يعني حجة على الغير لان
التاويل ليس من الحجة ذلك لانه يعرف بالتامل في وجوه اللغة بالنسبة الى كل
المجتهد سوا فلا ترجيح ما قال غير الصحابي لان الصحابي لا مزية له على غيره في معرفة
معاني اللغة وهذا الذي ذكر [illegible] ادى ونظرك في المسئلة لان مشاهدة التنزيل
معرفة الاسباب اذا كان مؤثرا كان له ان يكون في التعليل هاهنا اقرب لان القريبة
هنا مؤثر وبعد ذلك يقول المؤلف لخلفه عمل اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنه في هذا
وهذه [illegible] ان العمل بقول الصحابي وشرع يذكر مسايل شرط ابن عمر رضي الله عنه
اعلام راس المال في السلم وبه اخذ ابو حنيفة وخالفه ابو يوسف ومحمد رضي الله
عنهم فما شرطاه وعلي رضي الله عنه ضمن الاجير المشترك وابو حنيفة رضي الله عنه
لا يضمن بخلاف قول علي وطلاق الحامل [illegible] للسنة الا واحدة عند جابر بن عبد الله
وابن مسعود رضي الله عنهما وخالفهما ابو حنيفة وابو يوسف يعني خالفا قول جابر
وابن مسعود رضي الله عنهما وهذه التي يذكر المؤلف يعني ما ذكرت لان بعض
الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين ذكروا اشيا والبعض الاخر ذكروا اشيا والعمل
بالكل غير ممكن فيفضي الى كثرة الاختلافات قوله ولا خلاف بينهم اقول يجب
العمل بقول الصحابي كقول علي رضي الله عنه في تقدير المهر بعشرة دراهم فانه لا يدرك
بالقياس ولا يحدثه عن الحنفية ولذلك ما قدر [illegible] ومن جملة ذلك قول انس في
اقل مدة الحيض انها ثلاثة ايام واكثرها عشرة ايام وقالوا اقل يوم وليلة او غير مقدر
وكذلك عثمان بن العاص فترك القياس بما روي يوما وهو غير ماخوذ عند غيرهم وقد [illegible]

عاير

عايشة رضي الله عنها اقل مدة الحمل سنتين وذلك ايضا غير ماخوذ به عندهم ثم يذكر
المؤلف ان الذي هو حجة الذي لا اختلاف بين الصحابة يعني ما وقع بينهم الخلاف لان مع
وقوع الخلاف لم يمكن العمل وفي هذا ايضا نظر لان عدم وقوع الاختلاف لا يدل على
حقيقة هذا القول ثم يقول المؤلف ومن غير ان يثبت انه بلغ غيره والحق وسكت
وسلم له يعني ذلك مع عدم الاختلاف لان الغير سكت وفي هذا نظر ايضا لان السكوت
لا يدل على الاتفاق قوله واما اذا اختلفوا الى اخره اقول اما اذا اختلف
الصحابة في شي فان الحق لا يعدو اقاويلهم ولا يسقط البعض بالبعض بالتعارض
لانه حينيذ يعني وجه القياس لكن لم يخرج الحاجة بينهم بالحديث المرفوع
يحل محل القياس وذلك ظاهر واما التابعي ان لم يفت في زمن الصحابة يعني
اذا كان التابعي لم يفت في زمن الصحابة لا يقلد اصلا وان ظهر فتواه في زمن الصحابة
يجوز تقليده عند بعض مشايخنا دون البعض يعني يجوز تقليد التابعي الذي
ظهر فتواه في زمن الصحابة عند بعض من الحنفية ولا يجوز العمل به عند البعض
الاخر قوله باب الاجماع اقول ثم ذكر للاجماع تفسيرا والحق ان يذكر
له اولا تفسيرا ثم يشرع في انه حجة يقول فان عامة العلماء يعني اكثر الايمة اجماع
هذه الامة حجة موجبة للعلم كرامة للامة وتمسك بالاية وهي قوله تعالى ومن
يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين الى اخر الاية
جعل اتباع غير سبيل المومنين كمشاقة الرسول ومشاقة الرسول حرام اجماعا
فيكون اتباع غير سبيل المومنين ايضا حراما وهذا يعني قول المؤلف جعل مخالفتهم
احد سببي استيجاب النار كمشاقة الرسول وفي هذا التمسك نظر وهو ان مشاقة
الرسول يعتمد نفسه من بعد ما تبين له الهدى فيكون اتباع غير سبيل المؤمنين
كذلك وتمسك ايضا بقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت والخيرية توجب الحقية
فيما اجمعوا عليه يعني اذا كانوا خير امة يدل ذلك على ان ما اجمعوا عليه يكون حقا وفي هذا
نظر لان الخيرية لا تدل على ذلك وايضا الخطاب للصحابة لان خطاب الحاضر لا
يتناول الغائب فلذلك لا يتناول المعدوم فلذلك يكون مختصا بالصحابة وايضا الحديث
خبر الواحد والاجماع حجة قطعية ولا يمكن التمسك بما هو موجب الظن في ما هو

يوجب القطع واستدل ايضا بقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على ضلالة والامة جميع الامة
وذلك لا يدل على ان قول البعض يكون حجة وايضا فيه نظر لان ذلك من اخبار الآحاد فلا
يجوز التمسك به على حجية الاجماع وهو قطعي وذلك ظاهر لا يخفى على احد ولجاب ان
الحاجة عن الاحاديث بان المراد وجوب للعمل وطريقه يكفي ان يكون ظنيا وذلك ايضا
فيه نظر لانه يعني على انه حجة قطعية لا ان العمل واجب لان وجوب العمل بخبر الواحد
ايضا ثابت قوله ركن الاجماع اقول شرع المؤلف وبين ركن الاجماع يعني ماهية
الاجماع عزيمة ورخصة ولكن في كلامه نظر لان ماهية للشي لا يكون لها عزيمة ولا رخصة
لكن المؤلف تبع كلام البزدوي وهو ذكر كذلك المؤلف بدر ايضا واقر كلامه في ذلك
ان ركن الاجماع من حيث العزيمة … او شروع … الفعل في الشي الذي
من قبيل الفعل يوضحه ان العزيمة ان يتكلم به او يفعل الكل ان كان من قبيل الفعل
ولفظ الشروع لا يلايمه والرخصة ان يتكلم البعض ويسكت البعض الآخر
او يفعله البعض ويسكت البعض الآخر بعد ذلك الشي من قبيل الفعليات وقال
بعضهم وهو قول الشافعي رضي الله عنه انه لا بد من نص الكل ورد المؤلف ذلك
بان هذا يفضي الى امتناع الاجماع يعني لو كان هذا الشرط شرطا يفضي ذلك الى
امتناع وجود الاجماع لانه قلما يتفق ولكن في كلامه نظر لانا لا نسلم انه لا ادعى الامتناع
ثم قال قلما يتفق ذلك والذي هو ممتنع لا يمكن ان يعني الامتناع مع الوجود بقوله
قلما يوجد وايضا هذا الايراد غير وارد على الشافعي رضي الله عنه لانه اذا لم يوجد ما هو
الشرط لم يوجد المشروط لانه اذا لم يوجد الاجماع … فهذا الايراد غير وارد
وقال احمد رضي الله عنه من ادعى الاجماع فهو كاذب ولا شك ان اتفاق الجميع للعظم
كل الحكم قول واحد في وقت … الاحكام ثم يقول المؤلف ولا ترجيح
عن الشافعي رضي الله عنه ان … معتقد الاجماع وهذا غير
صحيح لان المنقول عن الشافعي ان الاجماع السكوتي لا ينعقد … الكلام للمؤلف
ثم … من النظر … ان الشافعي جعل دليل الوفاق وجعل سكوت البعض
اذا كان عن خلاف واذا كان سكوت البعض عن خلاف دليل الوفاق … انعدام … الاول
… والخلاف ظاهرا لان يجعل سكوت … دليل الوفاق …

من اظهار

من اظهار الخلاف ظاهرا يعني الشافعي جعل سكوت الاولياء دليل الوفاق والمعنى المصحح انهم
ما قدروا على اظهار الخلاف وسكوت الآخر مع انهم قادرين على المنع طريق الاولى وكل ذلك
غير وارد اما انه جعل سكوت الاول غير مانع فذلك غير صحيح لان الشافعي قال قد يكون
سكوت الاول من خوف او هيبة او عدم اطلاعه في ذلك الوقت على حكم من الاحكام او
ان ذلك الشخص الساكت يعتقد ان كل مجتهد مصيب ولا يجوز اظهار الخلاف من يقصد
بواسطة هذا الاعتقاد ويدل عليه ان ابن عباس رضي الله عنه كان موافقا في مسائل العول
فلما مات عمر رضي الله عنه خالف وقال كان رجلا مهيبا فهبته ولو منع مانع ذلك
الحكم لا يمكن ان ذلك … الشافعي وذلك هو المنقول عن الشافعي وهذا ذكر
المؤلف … قوله وسنده الداعي اقول السند الداعي ان الاجماع اما نص الكتاب
لتحريم البنات والامهات فانه مجمع عليه وسبب الاجماع نص الكتاب ولكن فيه نظر
وهو ان نص الكتاب اذا دل على شي فلا حاجة الى الاجماع ولم يقل احد ثبت بالاجماع
بل يقول ثبت بالكتاب وقد يكون سبب الاجماع سنة رسول الله … عليه السلام
كوجوب الدية في اليدين ووجوب نصف الدية في يد واحدة ووجوب الرجم على الزاني
المحصن فان سببها واحد من الحكمين سنة رسول الله يعني قوله عليه السلام والاجماع
على عدم جواز بيع الطعام للمشتري قبل القبض لان كل واحد من الاحكام ورد الخبر
وقد يكون المعنى المستنبط من السنة … من الخبر كقول عمر رضي الله عنه …
… في هذا … ووضع الخراج … من قوله تعالى والذين جاؤوا
من بعدهم يعني كان ذلك بواسطة المعنى المستنبط من النص ولكن فيه نظر وذلك لان
عمر رضي الله عنه استنبط هذا وتمسك … على هذا المعنى
المستنبط ثم يقول المؤلف ولذا … عمر رضي الله عنه ابا بكر رضي الله عنه في الخلافة
لانه … على امر الدين … رسول الله عليه السلام …
امر دينكم … وقال بعضهم لا بد للاجماع … الاصوليين لا
بد للاجماع من جامع لاحتمال الغلط ولكن في كلامه نظر لان المراد هو السبب
الجامع وهذا القول غلط … بان سبب الاجماع يحتمل ان يكون قطعيا
واستدل … ان ايجاب الحكم بالاجماع على سبيل القطع ليس من قبيل

الاجماع. لكن عين الاجماع لا يصلح ان يكون دليلا قطعيا الا ترى ان اليهود والنصارى
اجمعوا على اشياء مع انه لا يلزم بطلان ذلك فيه نظر ايضا لان كلامنا في الاجماع المعتبر واجماع
اليهود والنصارى لعنهم الله غير معتبر فلا يصح علينا نقضا واستدل المولف وقال لو انه
قطعيا يستفاد من عين الاجماع لكن هذه الادلة وان دلت على الحجة ولو جمعتهم دليل قطعي
يعني لو كان سبب اجماعهم دليلا قطعيا لكان الاستناد بسبب الاجماع لا الى الاجماع وذلك
لان القسم المخصوص لها تاثير في الاحكام هل يخبر الواحد والخبر المتواتر فان الاول لا
يوجب العلم والثاني يوجبه قوله ثم اجماع علماء اهل … شرع المولف ويذكر
انواع الاجماع وقال اجماع العلماء في كل عصر اذا كانت العلماء من اهل العدالة والاجتهاد
حجة وفيه نظر لان الادلة لما انتهت ما بدا عن ذلك فما حادثة هذه الاحكام مجرد التعليل
والنقل وتسرح كلامه ولا طول لان هذا يوجب دحض المسرى … شرح
ذلك الكتاب يحل الفاظه ولابد من نظر فيه ليميز الفاسد من الصحيح فنقول اجماع العلماء
الذين هم موصوفون بالعدالة والاجتهاد حجة في كل عصر سواء اهل عهدهم اولهم ولا يشترط
ان يكون المجمعون الصحابة يعني اجماع من الصحابة حجة وليس اجماع اهل المدينة وحدهم
حجة وكذلك اجماع العترة يعني آل الرسول صلى الله عليه وسلم وحدهم ليس بحجة وانقراض
عصر المجمعين ليس بشرط في حجة الاجماع خلافا لاحمد وابن فورك رحمهما الله ولا
يعتبر خلاف من يكون من اهل الاهواء في البدعة بسبب انهم من اهل الهوى لا يعتبر خلاف
المخالفين وذلك صحيح لانهم غير … وكلامهم لا يعتبر لانه لا يعتبر في حقهم ففي حق
غيرهم اولى … المخالفين … الرأي … العصمة …
لا يعتبر … خلاف الاقل لا يعتبر لان جماعة اقرب الى الاصابة يعني قول الجماعة
اقرب الى الصواب من قول القليل قوله ولكن جعل اولا ولكن جعل اجماع
هذه الامة حجة … الموافق من غير ان يصير دليل الاصابة ولا يجوز
… الافراد … اهل النظر والاجتهاد يعني ذلك الفرد لا ينعقد
الاجماع بدونه والصحابة رضي الله عنهم اذا اختلفوا في حادثة العلماء في كل عصر …
… يعني اذا اختلف العلماء في كل عصر ثم يقع الاجماع من بعدهم هل يكون ذلك اجماعا
… ذكر المولف ذكر الحكم بلا دليل لان هذه احكام فيها خلاف … للعلماء

وهو حكم

وهو حكم ثابت بلا دليل والاجماع المركب هو الاتفاق في الحكم مع الاختلاف
في الدليل ولكن الحكم يصير مختلفا بفساد احد المأخذين كما في الوضوء عند وجود
القيء ولمس المرأة لكن الناقض عند الحنفي هو القيء والناقض عند الشافعي هو اللمس فلو
قدر ان القيء غير ناقض يعني بلا … ان القيء لا ينقض … لا يكون الطهارة منتقضة
وان قدروا ان اللمس غير ناقض لا يحكم الشافعي بنقض الوضوء لان المسبب اذا ارتفع
يرتفع بارتفاعه المسبب ولذلك يعني بناء على ان المسبب ينتفي بانتفاء سببه سهم
مولفة القلوب سقط من المصارف لان ذلك كان بواسطة ضعف الاسلام واذا اعز
الله الاسلام سقط ذلك بواسطة سقوط وهو الحكم وذلك ليس من قبيل نسخ الاحكام
لان النسخ لا يكون الا في عهد رسول الله عليه السلام … واما عدم القائل اولا
وقد يكون منشأ الاجماع عدم القائل بالفصل وذلك نوعان احد النوعين ان يكون منشأ
الخلاف واحدا وذلك لان الاصل ثبت بالاجماع ثم ثبت الحكم في الفروع بسببه
الاجماع يعني يكون اثبات الحكم في الفروع بسبب الاجماع كما … القدر مع الجنس
علة الربوا واذا كان الاصل يعني يكون القدر والجنس علة ربا لا يسلك ان يترتب عليه
حكم الفروع وهو ان … من … لا يجوز بيعه … وكذا من … لا يصح
بيعه … منه واذا كان الصغر علة لولاية النكاح الولي على ذلك … يكون
ولاية انكاح الثيب الصغيرة ايضا للولي لوجود الصغر الذي هو العلة لعدم القائل
بالفصل بين المسلمين وذلك يعني هذا التمسك صحيح … ومعنى … في ذلك الاجماع
المنعقد في الفروع اضعف من الاجماع لان ذلك فرع … من الاصل بعد ثم … الاصل
والحاصل ان ذلك المجموع يعني جواز البيع وعدم جواز الانكاح مع ما قال به احد من
المجتهدين لان قول … يعني جواز البيع وجواز النكاح وقول ابي حنيفة عدم جواز البيع
وجواز الانكاح وانعقد الاجماع على نفي المجموع وهو المراد لعدم القائل بالفصل
ونوع اضعف منه وهو ان يثبت حكم الفرع من الاصل المختلف فيه ثم يتمسك بالاجماع
في اثبات حكم فرع الخصم من اصل ما … يقال لا يجوز بيع … من …
لقوله عليه السلام ولا الصاع بالصاعين … الحفنة بالحفنتين اجماعا …
انه يتمسك بالخبر ليثبت … ونفي … اصل حكم الفرع وذلك النوع يعني …

اضعف من النوع الاول فان ضعفوا ان ثبوت حكم الفرع بان كان زائدا لا على صحة الاصل لكن
لا يدل على فساد اصل الخصم وذلك ظاهر وذلك لانه يجوز ان يكون الحكم معللا بعلتين
او اكثر ان معها احداها الاصل وقد يكون العلة مختلفة فيهما يعني يكون حكم اصل معلولا
بعلة اخرى وحكم اصل اخر معلولا بعلة اخرى ومع ذلك يظهر الضعف قوله لانه لو
اقول يورد المولف على ذلك التعليل ايرادا ولحسنه اما الايراد فهو ان ذلك المجموع
ما قال به احد من العلماء فلو ثبت يكون ثبوته سببا لخطا اجماع الامة وذلك باطل فان
المجموع لما لم يقل به احد فيكون ذلك سبب خطا اجماع الامة واجاب بان المخطي في
احدى المسئلتين قد يكون مصيبا في المسئلة الاخرى ولا يلزم من ذلك ان يكون اجماعهم
على الخطا وتحقيق ذلك ان في مسئلة عدم جواز البيع قد يكون ابو حنيفة مخطئا وهو
يكون مصيبا في جواز الانكاح والشافعي بعكس ذلك فلا يلزم من ذلك اجماعهم على الخطا
والنوع الاخر الى اخره اقول النوع الاخر من الاستدلال بعدم
الدليل بالفصل ان لا يكون المنشا واحد الحاكمين المثال والنفي والمنسي ناقص لحاحا ولكن النفي
ناقص بالنص فيكون المنسي ناقضا وذلك اضعف من الاول لانه فيه منع بان قضية النفي
المنصوص في الاول ما كان بالنص فيكون ذلك اضعف من الاول لان سموك العدم ما كان
بحد لا الحنفي والا المنفي بخلاف الاول فان الاجماع على ابقاء المجموع كان ثابتا
وايضا السلف تمسكوا في كل مسئلة بدليل على حدة ولو كان ذلك حجة لما تمسكوا بغير
ذلك وفي فيه نظر لان عدم تمسك السلف به لا يدل على انه ليس بمتمسك وعلم دليلهم
انهم اثبتوا الحكم في مسئلة ويقول الثاني بالاجماع وذلك ظاهر صحيح قوله ثم الاجماع الى اخره
اقول الاجماع على مراتب اقوى وذلك لشبهة فالاقوى اجماع الصحابة رضي الله عنهم
على سبيل النص ثم اجماع اهل المدينة وعترة الرسول كلهم داخل تحت ذلك ثم اجماع
البعض وسكوت الاخرين لان ذلك في الكلام دون الاول لان في السكوت شبهة
ثم [illegible] ثم اجماع من بعد الصحابة يعني التابعين على حكم لا يكون مسبوقا بالخلاف
ثم اجماع التابعين على الحكم الذي سبق فيه الخلاف لان الاول يعني الذي لم يسبق
بالخلاف مقبول اجماعا بخلاف الثاني فان فيه خلافا وسبب الخلاف لان قول الميت
لا يزول لان خلافه لا يوثر فيقول ايضا لا اثر له ولا يجوز تعليل الميت وعند الحنفية

حجه

حجه لان الدليل الذي دل على الاجماع مطلق من غير تفصيل ولا اعتبار لوجود المخالف فيما
سبقهم يعني المخالف الذي مات لا اعتبار له كالمخالف حاضرا وفيه نظر لان الذي مات لا
يكون من الامة والذي جاء ومات ليس من الامة والجاري يجوز تعليل الميت لعدم الخلاف
من حال وجود الاجماع فلا يجوز تعليل من يقول بخلاف ذلك الاجماع والصحيح ان الذي
فيه احد قبل وقوع الخلاف كالخبر المشهور الذي سبق فيه الخلاف كخبر الواحد فلا
تعليل حاصله الثاني لا تعليل لان اقل درجات الخلاف ايراث الشبهة وكما ذكر
في السنة من نقله متواترا او مشهورا او واحدا فكذلك وارد في الاجماع يعني قد ينقل
متواترا وقد ينقل مشهورا وقد ينقل احادا على ما علم من اقسامه الخبر وذلك على لزوم
بان الذي ينقل متواترا اقوى من الذي ينقل شهرا والذي ينقل شهوا والذي ينقل مشهورا
اقوى من الذي ينقل احادا وهذا الباب قدم وما ذكر المولف على امر الاحكام دليلا
لم يعلل الحكم من غير تعليل وذلك الذي شرحت نص كلامه وما زدت عليه من الادلة
حوفا من الاطناب قوله باب القياس اقول المولف يقول هذا الباب مشتمل على
بيان تفسير القياس وشرط القياس وركنه وحكمه ودفعه اما الاول فنعني بيان تفسير
القياس هو التقدير لغة يعني يستعمل في لغة العرب بمعنى التقدير كما يقول العرب
قس النعل بالنعل يعني قدره به واجعل نظير الاخر وانما اذا الحق حكم الفرع
من الاصل سمي ذلك بالاخذ قياسا لانهم قد قدروا الفرع بالاصل في الحكم والعلة
كما سيظهر لك بيان ذلك والقياس صار من الاعتبار الذي امر به الشارع في قوله
تعالى فاعتبروا لان النظر والتامل فيما اصاب من قبلنا من المثلات باسباب نقلت عليهم
يعني من قبلنا وصل اليهم اشياء من الكفر وغيره يحصل خبرنا مامورين بالاعتبار حتى
لا يلزم علينا ذلك لحذرا عن ذلك كالنظر والتامل في موارد النصوص يعني بنظر
الناس في موارد النصوص لاجل استنباط المعنى الذي هو مناط الحكم يعني علة
الحكم حتى يعبر ذلك المعنى في الموضع الذي لا نص فيه وذلك بسبب الاحتراز عن العمل
بلا دليل وحاصل الكلام ان قائل القياس انما يريد [illegible] حتى يكون احترازا عن العمل بدون
الدليل وهذا المعنى الذي هو النقل موجود فيه لان الناظر ينقل الحكم والعلم من النصوص
على ان حمله فيوجد ما هو المعنى اللغوي وفي فيه نظر لان هذا ليس المراد من النقل

الا اظهار الحكم المماثل للاصل بما ثبت بوصفه لان الحكم اذا ثبت لا يبقى في المنقول عنه وكذا العلم
قوله ثم مثل النصوص اقول معلول الا بدليل ومثل النصوص معلول بكل وصف يعني
اذا ورد نص يكون ذلك النص معلولا بعلة ومثل لا يكون معلولا اصلا ونقل عن الشافعي
رضي الله عنه بانه قال النصوص معلولة في الاصل يعني بما هو علة للحكم لكن لا بد من دليل
مميز واي ما العلة ليس لك فعله وما وجدت ذلك النقل وليس مشهورا وقد يكون غير
مشهور ويمكن ان يكون لا بد من اقامة الدليل على انه معلول لان من النصوص ما هو غير معلل
ويحتمل ان يكون هذا من جملته لكن هذا الاصل لا يسقط بالاحتمال ولم يبن حجة
على حكم الشرع وذلك مثل استصحاب الحال وسببه مستور الحال وانظر واحد منهما
محتمل للمقصود لا حاجة الى الاحتجاج بها ولي فيه نظر لان سببه مستور الحال مقبول
على ما هو المختار ولذلك استصحاب الحال يصلح حجة للدفع قوله ولا يلزم جواز الاقتداء
الى اخره اقول يعني جواز الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم لا يلزم يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم
الاسوة ولاحتمال الخصوصية بعض الاحكام بانه مع ذلك الاحتمال لا يمكن ترك العمل به
لان الاصل عدم المخصص وذلك كالنص العام فان حكمه ظاهر في معناه مع احتمال
المخصص اما النص بعد ورود الابتلاء به والاستدلال ظاهر وسبح للكلام ان الفرق
بين عموم النص وبين فعل النبي صلى الله عليه وسلم لان عموم النص وفعل النبي صلى الله عليه وسلم
الاصل فيهما العمل بخلاف تعليل النص لان ذلك غير متحقق لانه كان في الاستنباط حتى
الاصل فلا يكون لصد [illegible] واقيه نظر وهو ان الاستنباط في النص
[illegible] كان للمعرفة بالعموم [illegible] مسائل الشرع اقول والتعليل
الذهب والفضة بالوزن اعني لو اعللنا الذهب والفضة بالوزن لا بد لنا من ان تقيم الدليل
على انه معلول وذلك لان النص يدل على تعيين النقص باشتراط القبض من علامات
الربوا وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم قال انما الربوا في النسيئة الا ترى ان تعيين احد البدلين
شرط جواز البيع يعني اذا لم يكن احد البدلين معينا لا يصح البيع اجماعا وذلك احتراز
عن بيع الدين بالدين وقولنا تعيين البدل الاخر احتراز عن شبهة الربوا واذا كان النص
معلولا في الربوا النسيئة يدل ذلك على انه معلول في ربوا الفضل لان ربوا الفضل
اعني ربوا النسيئة لان ربوا الفضل فوق ربوا النسيئة وللشافعي رضي الله عنه على تحريم
الجميع مع ما ان الدليل من النص على انه غير معلل وحديث الله تعالى في ان الغضب ليس بحرام اجماعا
واذا صار خلا ايضا لا يبقى حراما اجماعا فلا يكون الحرمة لعين الشيء بل لكونه مسكرا لانه
لو كان لعينه لما صار خلا الا لان العين باقية فعلمنا ان ذلك بسبب الوصف قوله واساسها
اقول هذا جواب عن سؤال مقدر وذلك انه حكم بحرمة بعض الاشربة وحكم بنجاستها
بعضها فيكون ذلك للتنصيص حمله بتعليل النص وقد حكم بنجاسة بعض الاشربة بحكم
بعضها فيكون ذلك من جملة تعليل النص واجاب بان هذا الاحتياط في الحكم بنجاسة
البعض وبحرمة البعض ليس من تعليل النص بل هو من باب الاحتياط ولي في كلامه
نظر لو كان علة التحريم والنجاسة لكانت في كل واحد من النصوص علة واما جعلها في البعض
دون البعض فلا يمكن ان يكون للاحتياط وايضا علة تحريم المسكرات السكر لا غير
المسكر عنه فلا بد من تعليل النص قوله ولكونه معلولا الى اخره اقول قوله ان النص
معلول بسبب من الامور اما باجماع القائسين ولا حاجة له الى نظر وذلك ظاهر
ويكون معللا بالنص لقوله عليه السلام لمن زنى مالك تصفك فاختار كجعل الملك
بسبب الاختيار مصار النص معللا وهنا بواسطة النص لانه دل على التعليل وقد
يكون معللا بمجرى النص يعني يكون بسبب التعليل لمجرى النص وذلك مثل قوله
عليه السلام في السمن الذي وقع فيه فارة فان كان جامدا فالقوها وما حولها وكلوا ما بقي
وان كان مائعا فاريقوه علم من مجرى النص التعليل وهو ان الحكم دائر مع مجاورة النجاسة
لان المائع جاور النجاسة والجامد ما جاور النجاسة وقد يكون ذلك بالاستدلال بحكم
النص بحيث [illegible] الحاضر وهي فاطمة بنت حبيش سالت من النبي صلى الله عليه وسلم
قالت اني استحاض فلا اطهر افادع الصلاة فقال عليه السلام لا انه دم عرق انفجر
النص معللا بواسطة الاستدلال وسيذكر بحث الاستدلال في موضعه ان شاء الله تعالى
ولما شرط اقول [illegible] شرط ان لا يكون الاصل غير مخصوص بحكمه
بسبب نص اخر دل على ذلك وذلك مثل ما خص النبي صلى الله عليه وسلم بالنكاح بلا مهر للنساء
وفي بيع الرطب لا يجوز ان يقيس عليه مثل غيره وشبهه بحرمته فانه مخصوص
بالنص لا يجوز القياس عليه وكذا المسلم فانه يجوز بيعه والمجوز بيع سائر الديون لان بيع
المسلم يجوز رخصة فلم يصح ابطالها بالتعليل يعني هذه الاحكام مخصوصة بالنصوص فلا

يمكن ان يقاس عليها غيرها وابرى حص عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه بجواز لبس الحرير لانه
كان يتأذى بالقمل فرخص له رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يقاس عليه غيره وصار ابو طيبة
الحجام يحل شرب دم النبي عليه السلام فلا يجوز ابطال هذه بواسطة التعليل يعني لا يجوز
ابطالها بالتعليل قوله قال الشافعي اقول قال الشافعي رضي الله عنه لا يصح نكاح النبي
عليه السلام بلفظ الهبة على سبيل الخلوص يعني ذلك كان خالصا له لعموم الخاص الكرامة من
دون المؤمنين بطل التعليل يعني لا يجوز ان يقاس عليه ولكن المؤلف الخلوص في
سلامة المرأة بكون المهر يعني كون المرأة منكوحة له ولا مهر لها ذكره من خصائص النبي
عليه السلام يعني المجموع من خواص النبي عليه السلام لا مجرد جواز النكاح بلفظ
الهبة ونص ان لا يحل لاحد بعد النبي عليه السلام ذلك لانه لا يفعل [illegible]
تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم ولا يحل لغير النبي عليه السلام ان ينكح بلا مهر النبي عليه السلام
من بعده ابدا وذلك مخصوص بالنبي عليه السلام قوله والثاني اي الشرط الثاني اقول والشرط
الثاني هو ان لا يكون الاصل معدولا به عن القياس بجواز التوضي بنبيذ التمر فانه
خلاف القياس فلا يمكن ان يقاس عليه غيره وكما ثبت من جواز اللعان على المكره [illegible]
[illegible] في حق الاعرابي الذي [illegible] الا فسادا التكفير لا يلزم [illegible] عليه لا بالاسم ولذلك
انتقاض الطهارة بالقهقهة في الصلاة لا توجب نقض الطهارة في الصلاة ولا توجب في
غير الصلاة فلا يقاس عليه غير الصلوة على الصلاة لانه ثبت بخلاف القياس ولذلك حل متروك
التسمية ناسيا ثبت بخلاف القياس فلا يقاس عليه متروك التسمية عمدا ولذلك عدم فساد
الصوم بالاكل ناسيا ثبت بخلاف القياس فلا يقاس عليه [illegible] عدم فساد الصوم بالوقاع والاكل
[illegible] بان لا يكون بواسطة التعدية لان الحكم الذي ثبت بخلاف القياس لا يمكن ان
يتعدى حكم الاكل الذي يكون من حيث المعنى مثله من كل وجه الا من بعض الوجوه لان الوقاع
والاكل لا يعتبر بان الاكل [illegible] فيه نظر لان [illegible] واحد منهما [illegible]
والذي لا يكون مناط الحكم [illegible] في النص لا بالقياس كالجماع مع الاكل فانهما متساويان
لان [illegible] الاكل وقوع الجماع [illegible] والنظر الذي [illegible] في ذلك المحل
[illegible] نفس المؤلف بكون الاكل والوقاع [illegible] ورود النص
[illegible] ورود النص في الاخر [illegible] الاكل [illegible] الجماع [illegible]

تغنية

واما ما

ولما كان المساواة [illegible] انه ممنوع لا بد ان يصل احدهما [illegible] الاخر لان المساوي في الحكم دال
على التحريم من حيث الذات واستشهد المؤلف بمسئلة اخرى وهو النص الوارد في المني
والركاز [illegible] واراد ان سائر الحدث والوارد في المخلصة وارد في سائر البول واراد
الريح ولي فيه نظر وهو ان الخصم لا يسلم الحديث اقلائم على تقدير التسليم فهو يحكي بان
ذلك [illegible] النص وتعليل النص [illegible] فلا يكون ذلك من هذا الكتاب قوله والثالث
اي الشرط الثالث اقول الشرط الثالث ان يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه الى فرع
يكون ذلك الفرع نظيره ولا نص فيه والذي ذكره شرط الحال [illegible] فصل وهو
ان الحكم لا بد ان يكون شرعيا لان الحكم اللغوي لا يجري فيه القياس [illegible]
وذلك خلافا لبعض اهل الادب فانهم جوزوا ذلك مثال ذلك تعليل اسم الربا اللواطة
بعضهم يصح ان يقال الربا اللواطة بواسطة الوصف الجامع [illegible]
الاشربة كلها خمر بوصف [illegible] والوصف [illegible] [illegible]
العقل [illegible] ولذلك [illegible] الطارف [illegible] لانه اخبر الحال حقيقة [illegible] الطلاق
للعتق فان لا يصح لما تقدم في باب المجاز والاستعارة [illegible] الطلاق
فانه لا يصح كما تقدم في المعرف [illegible] فان قوله طالق [illegible] شرط التمليك في الاطعام
[illegible] في الاشياء [illegible] ماخوذ [illegible] في المعنى
على المعنى للتعقل من حيث [illegible] المراد من المسائل [illegible] ان لا يقال [illegible]
لا يقال الاطعام هو الاسا لانه [illegible] يتوقف على وضع اهل اللغة [illegible] معناه
له بالقياس لانه قد يحقق ان لا يكون بين الاسم والمسمى علاقة [illegible] الاعراب [illegible]
لفظ [illegible] لتحقق معنى الصدق في الخبر [illegible] ولذلك في سائر النظائر
ولا يكون الترجيح هنا الا الى الوضع لا غير قوله وسهما الى [illegible] اقول [illegible]
التعليل ان يكون المعدي بعين الذي [illegible] للتعدي حكم النص بعينه ولا [illegible]
ولا يجوز تعدية حكم الطهارة من المسلم الى الطهارة من الذمي لان هذا التعليل يكون
[illegible] هذا التعليل [illegible] الحرمة [illegible] الصوم الى الحرمة التي هي غير
[illegible] الصوم [illegible] هذا الحكم [illegible] يجوز ان [illegible] الطاهر الذي صحيح [illegible]
ذلك [illegible] الحرمة [illegible] الصوم [illegible] الحرمة [illegible] الصوم [illegible] لان الصوم من الذي [illegible] مشروع

لان الصوم لا بدل من السنة والكافر ليس من اهل السنة ولذا تعليل النص الدال على حرمة الربوا
يعني لو تعلل النص الدال على حرمة الربوا بالطعم فان ذلك تغيير المحرمة المساهمة فيما
لم يدخل تحت المحل يعني الحفنة بالحفنتين ومعنى كلام المولف انه لا يكون النص معللا بالطعم
فلو كان الحرمة المنتهية للحل غير منتهية حسنة لان علة الربا اذا كانت المحل نوعين المديل
المجول فيه الحرمة يجري حفنة مع حفنة اليد حفنتين منه واذا كان الطعم منه فلا يجوز
مع حفنة الحفنتين وكل ما نفي الى اسما الحرمة المساهمة بالاحراز لا يمكن ان يعلل به لان
الاصل الاباحة وفي فيه نظر لان الاحتياط ان يحمل على الطعم لان لا ان يكون الحرمة شاملة
للصورتين لان الحمل على ذلك موجب للخروج عن العهدة ويحمل عدم الحرج فذلك اولى
والدا تعدية اقول وكذا لا تعلل ضحى للسلم الحال للسلم المؤجل لان التعدية
حسنة نفي الى اسقاط الرخصة الموجبة لنوع للسلم وهو لرفع الاعسار الى الاسقاط يعني يكون
ذلك تعلة لا الاستقاط وكرى بعدية حكم التعيين في للسلع الى الاثمان لان حكم البيع يتعلق
بالبيع وجوبا يعني يجب لا حاجة الى الوجود بالثمن وجوبا يعني في الثمن يجب وجوبه لا وجوده
والمراد ان المبيع وجب ان يوجد والثمن وجب وجوبه لا وجوده يعني للمبيع يفتقر
الى وجود المبيع لا الى وجوب للبيع يفتقر الى وجوب الثمن وسقوط وجود الثمن اصل
وليس بطريق الرخصة لانه يسقط بما وراء الضرورة يعني فيما وراء ما يقع به الضرورة
ولذلك جاز استبدال الثمن قبل القبض والاصل لم يجر يعني لا يلزم خبر الثمنيات بواسطة
الحلول يقتضي مقابلة حالة السلم لان في السلم ذلك ليس بطريق الرخصة فسقط الكلام ان
المحل لا يجري بعض معاينة فلو شرط ذلك كان ذلك الشرط مخلا العقد بعد ان كان ذلك
حالا فلا يكون معتبرا ولا يمكن ان يكون معتبرا فلاجل ذلك ما جوزوا التعدية حتى لا يقع
مخلا بقوله ومنها اوله ومن شرائط القياس ان يكون تعدية للحكم الى فرع مثل الاصل
ولعل اشتراط المماثلة لانه اذا لم يكن فيها ما يلزم الحال ذلك ما جوزوا التعدية حكم للناسي
وهو بقا الصوم الى المكره والخاطئ لان النسيان والخطا على الامرين الذي يقع وايضا النسيان
من قبيل بقاء وهو من الحق فان المريض اذا اصل ناصر الى الاحد مقا وهنا بعد التصحيح وذلك
خلاف التسليم الذي يعمل عقد الصوم فان الحكم يسعد اليه لا انه مثل الاول ولذا لا يجوز
يوجد حكم التيمم الى الوضوء بالاشتراط النية لان ذلك يعمد يعني التيمم يعتبر والوطي

يظهر

يظهر بشرط ولا يلزم هذا جواب سوال مقدر يعني شرطتم ان يكون الفرع مثل الاصل ولا
شك ان الزنا ليس كالنكاح ثم اوجبتم حرمة المصاهرة بالزنا كما اوجبتم بالنكاح وكذلك
اوجبتم الملك في المغصوب كما اوجبتم الملك بطريق الرغبة فيكون ذلك تعدية الحكم الى
الفرع ليس هذا بنظير الاصل اجاب المولف بان حرمة المصاهرة بواسطة الولد لا النكاح
ولا الزنا ولا فرق بين الولد في الحالين وكذا في المغصوب لفرق الخاب تضمينه حكما
عليه لا عين يسقط وصف ذلك غصبا ووصف شرا ما به زنا وشرع في القسم الذي
ذكره في الاول وهو قوله لا بعض فيه لان الحكم يكون للنص فيه لا يمكن اثبات ذلك بالقياس
لان الاجماع يحصل بالنص بل القياس فيكون القياس لغوا ولا اذا كان النص موافقا اما
اذا كان مخالفا فيكون مناقضا لحكم الفرع ولا يمكن القياس ايضا فيكون مخالفا لا مثل ذلك في
القتل العمد والمين الغموس فان النص مناقض بحكم المسلمين وادا شرط الايمان في
كفارة الظهار بما تقدم من ان المقيد مناقض للمطلق فيكون النص مناقضا فلا يجوز القياس
وكذلك لا يمكن ان يقاس طعام الكفارات والايمان على مصارف الزكوة اعتبارا بالوجوه يعني
لانه من للنص في المنصوص مناقضة ولا يمكن القياس مع مخالفة النص ومنا قضيه وحاصل
الكلام ان النص متى كان موافقا فلا قياس لحصول الاجماع منه وان كان مناقضا
لا يمكن ان يقاس عليه لمنافاة بين الاصل وبين الفرع وهذا كله بعدية الى ما فيه نص
يعني بعينه للحكم قوله والشرط اوله الشرط الرابع القياس ان يبقى حكم الاصل بعد
التعليل بحكمه كان قبل التعليل لا لذلك طعام للظهار يشترط فيه التمليك كالكسوة
فلا حاجة اليه واستدل المولف بدليل وضوان الاطعام حمل الشخص طعاما لا تمليكا لان
شرط ذلك يشرط يكون ذلك تغيير لما هو المطلوب وقول من يقول يشبهان الاداء
يرد بمجرد العرف والاحتياج الى الرد الى العرف يسلم بهذه اذا انات من العذر كما سا
على سائر النباتات وذلك تغيير حكم النص من الاحتراز التعجيل يعني في العرف الى الرد
متاخر الى الحد وهو محل ذكرا بعدية ما استدل بوجه وذلك الاسب لان الناس في
رد سهم دين مات فيكون يونسا وذلك ظاهر بعد تسلم المقدمات اما الكلام في مقدمات الذي قلنا
ولما لم يذكر المولف لم يذكر الاحكام ويسلمها وانا اشرح ما ذكره لا اريد على ذلك حيا في الاطناب
ثم بين ذلك وبقول لان النص يقتضي باخير رد للمسلمة دالا على البحر انه لم يكن بالردية رفع

من السبيل هنا دليل وهي طلاته ولو تحقق نجس بعض الماء الاسد فيكون ذلك باطلا فالتعبير
للحكم في غير المنصوص بل ذلك اولى وايضا من حمله ذلك ان سائر السباع لا ينافي عن الفرس
الخمس يعني الحيوانات التي ورد النص بعينها لان التعليل لو كان كذلك يكون مبطلا اسم الخمس
منه لانه اذا زاد على الخمس لا يسمى الخمس خمسا وذلك غير صحيح قوله بخلاف ما نحن فيه عن سؤال
مقدر وهو انا لا نجوز ان يقاس على الفواسق الخمس لتعيين لفظ الخمس حتى لا يبطل كونه
خمسا ونجوز ان يقاس اسما على الاشياء الستة التي وردت في الخبر مع ان ذلك ايضا مبطل
لكونها ستة فقد وقع فيما ابيتم واجاب ان الستة في الخبر غير منصوص وفي السباع
الخمس منصوص عليه ويحصر للعلل منه هذا جواب عن سؤال اخر وهو انا جوزنا ان
يقع ما يكون اقل من الكيل بالربا وكذا في الحكمة بالجنسين لقوله عليه السلام لا تبيعوا
الطعام بالطعام الا سواء بسواء لان الاستثناء هنا من الحال فيكون استثناء حالة الشارع
على ما هو الاصل فيه ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه لان الاستثناء كذلك وعموم صدره
يدل على ذلك فيكون نحوا لا على الجواب واثبت احوال في الاحوال الا في الكثير فصار يقدر
الكلام لا تبيعوا الطعام البالغ مبلغ الكيل فان تخصيص القليل ثابت بالنص الموافق للتعليل
فالقياس التي فيه نظر لان لفظ الطعام اعم من ان يكون بالغ الكيل وغير الكيل فيكون ذلك
تخصيصا من غير مخصص وكذا جواز اقول وكذا جواز الابدال في باب الزكوة
ثبت بالنص لا بالتعليل ولا بد ان يكون موافقا ولا يسلم ان فيه خلاف للنص فان النص ونحوه
انما هو عد ما كان ما وعد للفقراء ارزاقهم يعني ان الله تعالى وعد برزق الفقراء والظاهر دلالة وجب
لنفسه على الاغنياء وهو مال مسمى لا يحتمل مع احتلاف المواعيد بعض الاذن بالاستبدال
وكذلك من له اسم فلان اذا جار او ولده بجوائز مختلفة من اسم واحد فانما ذلك كلام دال
معنى لا يحتملها بمعنى ذلك الامر لذلك الشخص بالاستبدال وسمع الكلام ان الله لما امر العباد
باداء الزكوة من وجوه مختلفة امر بغا ذلك فيكون الامر الثاني متضمنا الاذن بالاستبدال
يعني ان الله لو اسمى شيء فيكون التعليل بالنص المصاحب مجامعا للتعليل لا بالقياس
وفيه نظر ايضا لا المنصوص عليه على العموم والذي وعد الله برزق العباد دلالة
على الاستدلال لان الاشياء ليست حقها الفقير ولا يجوز غير ذلك حاجة حقوق الادمي
فان الاصح الا عن الواجب فلذلك يقول المؤلف ان التعليل الجامع بحكم شرعي وهو

صالح -

المحل للصرف الى الفقراء ولم يرد الفقير على بعيد الوقوع لله تعالى باسم الله يوحشه ان المحل
هذا انما وقع بواسطة حكم شرعي وهو ان رعاية حاجة الفقير هو المطلوب وذلك يحصل هنا
لا ان صلاح المحل للصرف الى الفقراء يدل على ذلك وهذا الكلام من جنس الدليل لا بيم وعدم امامه
الدليل الخاص لا يدل على نفي الحكم قال المؤلف وذلك نحو جواز الاستنجاء بطاهر ما
قالت الحنفية ان الواجب تطهير المحل عن النجس والتكثير المصلحة كحل وفعل الماء
لتطهيرها والاضطرار هو المبيت المفسد للصوم والوقاع صالح لذلك وللواجب هو ازالة
النجاسة والماء الصالحة للازالة وفي هذه الصور كلها سوى التعليل حكم على ما كان قبل ذلك
ولا يلزم على ذلك بالانه صالح من الحدث فانه لا يجوز الا بالماء ولا يجوز بغير الماء انما ذكر
في سائر الصور بالتي هنا لا يرفع الحدث الا بعين الذي شرطا غير معقول على استعمال
ما يوجد مثلا الا الى بحسبه فلم يكن ذلك يسوى على بمعنى تصور تحسينه وكذا
زوال ما اسمه فلم يعمل المانع بتصور والماء لا تصور بخلاف الحدث فان المانع فيه يعمل
عمل الماء لان المطلوب فيه الازالة لا غير وكما يزول بالماء الحدث يزول بغير المائع بالمائع
يزول الدم يزول باتكال ولا يلزم جواب عن سؤال مقدر تقريره صح الوضوء يزول
النية فكل المحل غير معقول فان يزول الحدث ليس فكيف يكون ذلك عائدا الى الماء
وهو مطهر ان اريد بطعم او بالنص يكون حاجة الى النية ونحو الحدث وقوله تعالى انما الصدقات
للفقراء اللام فيه الغاية بمعنى التملك التي في قوله للفقراء العاقبة ومعناه الصدقات
عاقبة للفقراء ان لا لتبيين ما اوجب للصرف الى الفقراء بعد ما جعل الاموال مردوده بعد الله
تؤدونها الى الفقراء بمقدار الاعداد وهي اعتبار الحاجة وهذه الاشياء
تعين الفقراء والمساكين وغيرهما الذين هم يذكرون في النص انما هي جهات الحوائج
والمجموع يجعلهم مصرفا للزكوة لا ان كل صنف صنف على الانفراد مصرف وفائدة ذلك
ان يجوز الدفع الى صنف واحد ولا يجب الرد الى كل واحد من الاصناف ولو دفع الى الكل
ايضا جاز فهذا في الكعبة سوقها البدن كلها نحسب وبعضها ايضا كعبة فلا يجب التوجه
الى الحجر ومن اجزائها بل يجب الى جزء منها قوله واما ذكره اقول اما ذكرنا القياس
وقد يلزم تفسير الركن بقول المؤلف ما جعل علما على حكم النص مما اشتمل عليه النص
وجعل الشرع نظرا له في حكمه بوجود ذلك فيه مثال ذلك قياس وجوب الزكوة

ما النص على وجوب الزكوة في مال المجنون وجعل وجوب الزكوة في مال الصبي غير عاقل حق
الزكوة في مال المجنون اصلا والحكم بنظير ذلك وهو الوجوب وجاز ان يكون وصفا
لازما يعني يجوز ان يكون العلة وصفا لازما او عارضا مفردا او عددا وقد يكون
الوصف في النص كقوله عليه السلام انها دم عرق انفجر كقوله عليه السلام انها من الطوافين
والطوافات وفي غير ذلك ثم شرح ذلك وقال رخصة السلم معلول باعدام
العاقد يعني المرخص في السلم هو اعدام العاقد وما رسم الاتي بواسطة المجرور
السلم وقد يكون الوصف المعلل به حكما شرعيا كما قال رسول الله في حديث
لو كان على ابيك دين الحديث فانه كونه دينا هو الوصف وذلك حكم شرعي قوله
واختلفوا اقول اختلف الاصوليون في دلالة كون الوصف علة الوصف يعني الوصف
يدل على علية الوصف او لا فقال قوم وهم اهل الطرد بمجرد الاطراد يحصل ذلك
غير معنى يعقل يعني اذا رأينا ان حكما شرعيا يدور مع شيء ويوجد معه بوجود ذلك
الوصف بمجرد ذلك يدل على انه وصف موثر لان العلل الشرعية امارات وهي تفيد
الظن ومجرد الطرد يفيد ذلك وزاد بعض الاصوليين اشتراط مداره كونه للعدم يعني
كما اذا وجد عند وجوده يعدم عند عدمه لان مجرد قد يكون اتفاقيا وقد اعني
في الثوب [illegible] وجودا وعدما [illegible] بدليل وقطع [illegible]
وهنا والذي عليه المولف انه [illegible] واراد بعض الاصوليين وقام النص في
الحالتين ولا حكم له لعلمنا ان الحكم يوجد بوجود علته [illegible] النص كان للوصف يعني
في ايه [illegible] الحكم دائر معه وجودا وعدما يعني اذا كان فيما يمنع الوصف لا اخر
الى وصف اخر وان [illegible] يحتاج الى الوصف فعلم من ذلك ان وصف انضمام
لا اعتبار به ووصف الحدث هو المعتبر وقال جمهور الاصوليين لا يعتبر الدوران على الا
يعني يعقل ذلك المعنى وهو صلاحية الوصف للعلية حتى يكون ملائما للعلل المنقولة
عن الشارع او السلف ثم على ان الوصف يوصف الاثر يعني اذا رأينا ان الوصف
موثر فهو وصف عدل وذلك بمنزلة عدالة الشاهد فانه لا تعرف الا بظهور
[illegible] بعلة المحظورات يعني لا يعرف [illegible] الشاهد الا ان العدالة
[illegible] ولا تصح للعلية [illegible] الملائمة لان [illegible]
لا [illegible] محظورات [illegible]

كونه

سرى ويجوز نقضها لكن لا يجب يعني يكون المعدوم نقضها لكن لا يجب على اي حال الاتولد للعرا
فما حكم الاسناد قوله وقال بعض اقول يقول المولف قال بعض الاصوليين من الفقهاء عدالة
الوصف ان يكون محتملا او العرض على الاصول احتياطا وقال بعض الاصوليين عدالة
الوصف بعد النقض وسلامته من النقض ومثال ذلك قوله عليه السلام للمستحاضة انها دم
عرق انفجر توضي لكل وقت صلوة فهذه اشارة الى احكام ثلاثة واشار الى ثلاثة
اوصاف موثرات وجوب الطهارة بعلة انها دم والدم اسم علم للمانع النجس والنجاسة
اثر يعني النجاسة يوثر في ايجاب الطهارة ووجوب الصلوة بعلة انها دم عرق
انفجر وبذلك اشار الى انه عارض يعني ان هذا الدم عارضي لا اصلي فلا يكون عادة راتبة
وايضا التخفيف المنفي لا يودي الى الحرج وايضا الاكتفاء بطهر وقت للصلوة يعني النفي
وقت للصلاة والعلم به هو انفجار الدم والانفجار عبارة عن السيلان الدائم وبهذا علم
ان الطهارة لو وجب بكل حدث لا يحرج ان اغتاظ ذلك لا يدعي الفراغ من الداعي
محال وقال عليه السلام انها ليست بنجس انما هي من الطوافين والطوافات عليكم من النقض بانه اسقط
النجاسة من الهرة بواسطة وصف الطواف الموثر في عدم التنجس فالتعليل بما صار
موثرا من رسول الله عليه السلام انما اشاره دليل على الوصف ما صار حجة الا بوصف
الاثر لا بمجرده ولم يقل عليه السلام يعقول واجب العمل سواء اذا ركنا معناه او بدليل
لان احد قوله واجب اجماعا واستدل المولف بعلة اخرى وهي ان التعليل بحل
وصف يكون مسقطا معنى الاستدلال لانه ما يوجد ما من الاوصاف اذا وجب
للعلية يكون ذلك سببا اسقاط الاستدلال واستنباط الاحكام [illegible]
من العلم وبعض الشروط ان الشرط ايضا وصف وتكرهت [illegible]
في بعض اذا عدم العلة عدم المعلول لانه واحد منها يعارض الاخر واما ثبات النقض
ولا حكم لم يكون باطلا لما بين قبل ان من شرط صحة التعليل ان لا يكون التعليل
مبطلا النص فمحال ان يكون الابطال من شرط صحته لان ذلك يفضي الى ان لا
يكون التعليل مبطلا للنص من شرط صحة الابطال وذلك ظاهر الفساد
لانا نسلم اقول منع المولف ان الحدث في باب الوضوء ثابت بالتعليل يعني هو
عرفناه بقوله تعالى اذا قمتم يعني من مضاجعكم وذلك كناية عن النوم يعني القيام

من المصاحح بجا رض النوم او سه ذلك بدلالة ذكره في البدل وهو التيمم يعني يتيمم المحدث
بالتيمم والتيمم يجب ملحق به الوضوء لان الوضوء هو الاول والتيمم هو البدل والبدل
يجب ما يجب به المبدل ثم الاصل الذي يتمسك به في الاقيسة يعني في القياسات ثلاثة
انواع ما ظهر اثره في عين الحكم المدعى تعديته او ظهر في جنس الحكم المدعى تعديته والاول كذلك
كقولنا في اثبت للصغيرة انها صغيرة فتثبت الولاية عليها كما ثبتت للصغيرة
والبكر للصغيرة يعني جعل للصغر على الحكم المدعى تعديته ولو قلنا انها صغيرة
فيثبت لها الولاية عليها يعني للولي كما في المال كما امكن ذلك جنس من جنس الحكم
المدعى تعديته لان ما لها اعم والانكاح اخص وذلك معنى قوله ان النوع الثاني ولو
سبقنا للقادر وقلنا الحكم غير الظاهر تخفيفا للشوق يعني كما ان الضرورة تخفيف علة للحكم والثالث
ذلك من النوع الاول يعني من ظهر الحكم المدعى تعديته ولو قلنا الحكم
على سقوط حرج الاستئذان يعني ان يخرج الاستئذان لها بواسطة الطواف وجعلنا
على فيما ملكت ايمانكم كان ذلك من المدعى تعديته جنس للحكم لان حرج الاستئذان
من حرج النجاسة لان يخرج النجاسة وقولهم وحكم النوع الاول اولى وحكم القسم
الاول يعني الذي يظهر اثره في عين الحكم المدعى تعديته ان لا يبطل بالفرق
حتى اذا ظهر الحكم ولا يبطل ما ثبت بحصول الفرق لان غاية الفرق ان يظهر
لا بل على اخرى ولظهوره على اخرى لا يمنع ثبوته ذلك الوصف وهذا بناء على ان الموقف
لا يمنع جواز التعدية صفتين لان العلل للشرعية معرفات لا موثرات ولا يكون
شيء واحد معرفات لشيء وهذا معنى قول المولف يرادف للعلل وذلك قريب من دلالة
النص بل هو من دلالة النص والي في كلامه نظر لانه اذا كان قريبا منه لا يكون عينه
واذا كان عينه لا يكون قريبا منه ولا شك ان هذا ليس عين دلالة النص غير ما قررنا
من قبل والمراد غير ذلك المعنى فذلك اصطلاح مجاز واما النوع الثاني وهو المدعى
تعديته جنس للحكم فهو يبطل بالفرق الخاص يعني اذا كان الفرق خاصا يبطل ذلك كما
اذا قال ما ثبت بالصغر في الولاية على المال يوثر ما ثبت بالصغر في الولاية على النفس
لان ذلك فرق خاص في الصغر يكون موثرا ولا يتوجه على ذلك التعدية الا الفرق
الخاص ولا يتوجه غير ذلك ثم شرع ويذكر اقسام للفرق فقال هو بلا نشان زيادة

ماثير

ماثير الوصف المشترك في حكم الاصل يعني الوصف المشترك ما ثبت في الاصل الذي من ماثيره
الفرع وقسم اخر وهو بيان وصف اخر هو علة صالحة للحكم وهو قسم اخر يعني بيان
في الاصل وصف اخر صالح التعليل ولا يمكن القياس حينئذ وقسم اخر بيان زيادة وصف
ولا تعرض لبيان زيادة ماثير هذا الوصف بسبب ان الفرق على ثلاثة اقسام والفرق
الخاص كان موثرا في ذلك لا غير النوع من الاول هي الاقسام هو الفرق الصحيح يعني
الذي بيان الوصف المشترك في الاصل الذي من ماثيره في الفرع والقسم الثاني ليس
بفرق خالص بل هو ممانعة في الوصف لانه بين ان للعلة تمامها ليس ذلك الذي
من العلل بل هو جزء من العلة واسناد المنع الى بيان وصف اخر ولا يكون فرقا
المنع بل اضاف الحكم الى شيء وهو علة عند الخصم والنوع الثالث من الفروق اشدها
لان المانع من القول بكون الوصف علة محضة لصحة الامر من احدهما وان ماثير هذا الوصف
في الاصل وانضمام وصف اخر اليه ليكون الكل علة وقول المولف لولا احدهما اصلا لما صح
ان ينضم اليه الحروف في كلامه نظر لان انضمام احدهما الى الاخر لا يدل على ان احدهما اصل بل
يكون كل واحد منهما جزء العلة فالعلة الجامعة للعدوان فان السرقة هي السرقة اصلا قوله
يحصل لمن هو علة في الاصل ولو كان يبطل الرجحان مانعا لما يعتقد في الاصل لان
الرجحان موجود في الاصل مع الاخر وذلك ايضا موجود في الفرع يكون حكم الاصل
للفرع سواء الوجود للعلة فيهما ثم قال والنوع الثالث اقول وهو اضعف وجوه المعارضات
وهو القياس بالوصف المناسب وذلك كما اذا وجدنا مثلا وصفا مناسبا ان يكون ذلك
الوصف علة للحكم وسماه الخصم عند محرر ذلك للنظر اليه اضعفا الحكم يعني وقلنا الحكم
مضاف اليه يشهد المناسبة لانها من الاصل يعني المناسبة يعني ان يكون الحكم مضافا
الى هذا الوصف المناسب لا يلزم ان علته ذلك يكون ذلك الوصف علة وهذا ضعيف
يبطل بالفرق المناسب كما اذا رأينا انسانا اعطى فقيرا درهما والفقر وصف مناسب
للاعطاء والحكم وهو الاعطاء يمكن ان يكون معللا به يضيف هذا الحكم الى يعني
الوصف الذي هو المناسب يعني للفقر هو علة الاعطاء اذا لم يقم دليل يدل على ان الاعطاء
كان بسبب الايتاء اذا ظهر ذلك بين حينئذ عدم علة ذلك الوصف يعني الفقر
كما اذا علمنا ان ذلك المعطي مديون ذلك للفقير فان هذا الوصف يمنع على اضافة الحكم

الى حسدا ولذا اذا علم بان القمر قريب من المعطي فان ذلك لا يدل على ان التغير حصل بسبب
الاعطا بل في الصورتين يضاف الى غير للقمر او يضاف الى مجموع القمر والقرابة ومجموع
للقمر والدين كونه الحاصل اولى ولما صار للعله عند الحنفيه عله باثرها
يعني لا نسب للعله الا باثرها وقدمنا الاستحسان على القياس لانه هو القياس الخفي او
اقوى في اثره لسور سباع الطير يحسن في القياس الظاهر طاهر في الاستحسان وذلك لانها
تاخذ المايتين هذه الحيوانات باخذ الماء عند شربها بمنقارها والمنقار عظم جاف والعظم
من المستطهر واذا كان من المستطاهر امكون تحي طاهر بطريق الاولى وقدمنا
القياس لقوة اثر الباطن يعني القياس هنا ان لباطن الحيوان اثرا فاعتبرنا ذلك وخفي
فساد ذلك بسبب بعدكم الصغاير لان التغير لقوة الاثر دون الظهور كالدنيا مع
العقبى يعني الدنيا طاهر والعقبى باطن ولي في قوله نظر لان المناسب من الدنيا والطاهر
والعقبى والباطن غير متحققة ولا يمكن ان يقاس احدهما على الاخر وكذلك البصر والعقل
يعني البصر هو الظاهر والعقل هو الباطن واستشهد المولف بمسله وهي ان من تلي
اية السجدة في الصلاة ثم ركع وما سجد يصح قياسا ولا يصح ذلك استحسانا دليل الاستحسان
ان المامور به هو السجود والركوع بخلافه فلا يكون الركوع مجزيا من السجود وهو
الظاهر ووجه القياس ان المراد من السجود التواضع وليس بغير السجود مقصود
لان ذلك غير منظور اليه ولهذا لو نذر ان يسجد لا يلزمه ذلك شروعا وذلك على مذهب
المولف فان عنده عن الحنفيه هذه السجدة اعتبار لانها مسنونة وعلى مذهب المولف
لا اعتبار بالسجود بل المراد هو الخشوع والخضوع بالركوع في الصلاة يحصل ما يحصل
بالسجود وذلك الاستحسان ظاهر ودليل القياس خفي وعملوا بالقياس وتركوا الاستحسان
هذا سيح كلام المولف وذلك بخلاف سجدة الصلاة فانها لا تتادى بالركوع يعني لا تودي
بالركوع وبخلاف الركوع في غير الصلاة فانها ايضا غير مقصود فلهذا فرق المولف ولي
في جمع كلامه نظر لان المذهب كلها ممنوعه ولو اشتغل بذلك يطول ومن ذلك
يعني ومن ترجيح للقياس على الاستحسان مسله دعوى اثنين على احد بان رهنا عينا واقامه
كل واحد منهما البينة على صدق دعوله فان الحكم بموجب الاستحسان ان الرهن بينهما
ويكون لكل واحد منهما نصفان ولا يثبت ذلك عند القياس لتعذر القضا بالنصف لكل

واحد

واحد منهما وهو الشيوع في الرهن والتعذر القضا لكل نصف المحل واحد ولا يمكن ان يحكم
على محل واحد كما هين ما ذهب الحنفيه بالقياس لقوة اثر القياس المستتر وهو ان الحكم
لا يمكن الا بالكل ولا بالنصف وذلك لان كل واحد من المرتهنين يثبت الحق لنفسه ولا يرضى
بمزاحمة الاخر وذلك بخلاف اذا بنيا بها حملوا فانه يحكم ولي فيه نظر لان مجرد الدعوى
لا يدل على شيء بل الدعوى مع البينة فمقاربهما اذا ارهنها وذلك صحيح فيكون ذلك
ايضا صحيحا بخلاف ما لو كان الدعوى بعد موت الراهن فان المقصود هنا
استيفا المال بالبيع والشيوع لا يضره وحجته في حال الحياة الحبس والشيوع
يضره ولي فيه نظر وذلك لان الحبس ليس لذاته مقصودا بل لانه يودي الى اداء المال
وذلك لا تفاوت ويويد ذلك ان الرهن لو يكون في يد الثالث برضيهما لا الموت للمرتهن
اخذه في يد الثالث ومثل المسله مسله وهي ان الاخيين اذا ادعيا نكاح رجل او رجلان
ادعيا نكاح امراه واقاما البينتان في كل واحد من الصورتين وفي ذلك نظر لان النكاح
المقصود منه الحل والمهر وكل واحد منهما مقصود لان المهر من جانب المنكوحة مقصود
والحل من جانب الزوج مقصود بخلاف حبس المرهون فان ذلك لاستيفا الدين منه وهو
غير مقصود بالذات فظهر الفرق وقال المولف لو كان الدعوى في مسله النكاح بعد
الموت يقبل منه لان المقصود الذي هو الحل قد انتفى فصار يحصل المال وهو يتعدى
حسبه لا ينفيه فصح ذلك وذلك كان من وجوه قوله واما الاصل النص اقول
ثم المستحسن بالقياس الخفي يمكن ان يتعدى ذلك بخلاف ما لو صار مستحسنا بالاثر او
بالاجماع فانه لا يمكن تعديته وذلك مثل استحسان للبصرون كالسلم والاستصناع
وتطهير الحياض والاواني يعني هذه الاحكام ثبتت بطريق الاستحسان ولا يمكن تعديتها
بقول المولف الا ترى ان الاختلاف في الثمن قبل القبض لا يوجب يمين البائع قياسا
لان البائع هو المدعي ويوجب استحسانا والبائع من حيث الخصم هو المنكر لانه
ينكر وجوب التسليم بما ادعى المشتري من الثمن والثمن لا يكون على المفصل بل على المثل
وذلك الحكم يعني التحليف يتعدى الى الوارث والاجارة لا الى الوارث ولذي تعدى الى الاجارة
يعني اذا اختلف الموجر والمستاجر في الاجر لا يحلف الموجر قياسا ويحلف استحسانا
اما بعد القبض ولا يحلف يمين البائع الا بالاثر بخلاف القياس فانه حينئذ لا يمكن تعديته

[illegible]

وذلك بخلاف القياس وهو مذهب ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما قوله
ثم الاستحسان اقول الاستحسان ليس من باب خصوص العلل المؤثرة لان الوصف
لم يجعل علة في مقابلة الاجماع بمعنى مع الاجماع لا يمكن العمل بالوصف ولذا عند الجمهور لا يمكن
النظر الى الوصف لان الاجماع مثل الكتاب والسنة وكذا اذا عارض الاستحسان القياس
والعارض ايجب عدم ذلك الاستحسان فصار عدم ذلك الحكم حينئذ لعدم العلة
لا لمانع بمعنى عدم الحكم حينئذ لكون المانع مع قيام العلة وكذا في سائر العلل المؤثرة
وكان ذلك في قولنا الناسي اذا اصاب الماء في حلقه ان يفسد صومه لفوات ركن الصوم ولزم
علم الناسي فمن اجاز خصوص العلل قال امتنع حكم هذا التعليل لمانع وهو الاثر
ونحن نقول لكن العدم ذلك لعدم فقد العلة لان فعل الناسي منسوب الى صاحب الشرع لا الى
عبد ... يشترط عنه معنى الجناية بمعنى ما صدر عنه جنايته وصار ذلك الفعل عفوا فبقي
الصوم لعدم ... وهو الاثر لا لمانع مع قيامه وصار ذلك الفعل فوات ركنه فلذلك
عندهم دليل الخصوص بمعنى الذي يجعلون دليل خصوص ذلك الحكم جعلت الحنفية
ذلك اصل دليل الفصل ... ذلك كان فيه فقها كثيرا واحكم هذا الاصل فان ذلك مما
يحكم به قوله ومن اصحابنا اقول يقول المؤلف بعض الحنفية جوزوا تخصيص العلة
وقال لعدم تخصيص جواز العلة المؤثرة جعلوا الموانع منقسمة خمسة اقسام نوع منه
مانع يمنع انعقاد العلة كبيع الحر فان ههنا ايضا يمنع انعقاد علة الحكم والمانع هو حرية
المبيع وقسم اخر مانع يمنع انعقاد علة الحكم والمانع هو حرية المبيع وقسم اخر مانع يمنع
تمام الانعقاد في حق الغير كبيع مملوك الغير وخيار الشرط فانه ... يمنع تمام
الانعقاد بالنسبة الى المالك والمانع في الاول لكونه مملوكا للغير وفي الثاني خيار الشرط
لان ... يمنع ابتداء الحكم وخيار الرؤية يمنع تمام الحكم وخيار العيب يمنع
لزوم الحكم ولكن يستدرك المؤلف بقوله تعالى قل الذكرين حرم ام الانثيين في الاية طالبه
للكفار بيان علة التحريم فيما يحرمون فيه ليحرم على وجه لا يمكن لهم الرجوع وصاروا محجوجين
بمعنى مغلوبين بذلك الطلب وهو طلب دليل الحرمة لان الحرمة مختلفة عن الذكر
ثم جعلوه علة وهو الذكورة والانوثة لان كل واحد منهما ليس بعلة الحرمة واسما ال
الرحم عليهما لان الرحم كان مشتملا عليه والكفار كانوا يفرقون بين البعض والبعض الاخر

يحرمون

يحرمون من البحيرة والوصيلة بعض الاولاد دون البعض ولذلك قال الكفار ما
في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا ولو جاز تخصيص العلة لما
صار الكفار محجوجين بذلك وكونهم محجوجين به دل على عدم جواز تخصيص العلة
لانه لو جاز ذلك لا يمتنع ان يقولوا امتنع حكم العلة لمانع يمنع ولان دليل تخصيص
العلة نسبته للناسخ ونسبة الاستحسان مشابهة مع الناسخ الصيغة ومع
الاستثناء لانه يمنع ارادة جميع الاحكام واذا وقع التعارض بين الامرين نقول بين كونه
سيما لم يعد احد الامرين بالاخر نقول لم يفسر الاستثناء بالنسخ ولا النسخ بالاستثناء
لكن النص عام وتخصيصه نوع من الاستعارة بمعنى صار النص مجازا لانه خص منه البعض
وبقي البعض والعام المخصوص ... مجاز في الباقي وهو معمول به ولكن فيه
شبهة لعروض المجازية فيه والذي يمكن في النص بمعنى انه يخص منه البعض لا
يمكن في العلة اصلا لان ذلك بمعنى تخصيص العلة يؤدي الى تصويب كل واحد من
المجتهدين وذلك ينتهي الى القول بوجوب الاصلح ووجوب الاصلح محال وفي
دليله نظر وذلك ان تخصيص العلة لو كان جائزا لا يلزم منه تصويب المجتهدين
لان ... التخصيص قد يكون واحد لا بعينه مصيبا لا غير وايضا على تقدير
التسليم ذلك من تصويب المجتهدين لا يلزم رعاية الاصلح لان ذلك قد يكون اتفاقيا
ولا يلزم ما ذكره المؤلف قوله واما حكم اقول واما حكم القياس في تعديه حكم
النص الى ما لا نص فيه بمعنى تعديه حكم المنصوص الى غير المنصوص ... به بغالب
الراي بمعنى بحسب ... بغالب الظن على احتمال الغلط لانه يدرك بغالب الظن فيكون
محتملا للخطا وفي كلامه نظر لان ذلك هو ... القياس لا حكمه وذلك ظاهر
لان القياس هو التعدية لا حكم القياس قوله فالتعدية حكم لازم ... المؤلف التعدية
حكم لازم ... بمعنى لا يمكن التعدية الا بالعلة المتعدية خلافا للشافعي رضي الله عنه
فان عنده يجوز التعليل بالعلة القاصرة ولا بد ان ... ذلك بمعنى اذا كانت العلة
يجوز التعدي به يمكن ان يكون علة لها اذا لم يمكن كذلك لا يجوز لان العلة ما يعرف الا
بالاثر ... ما ... لان حكم الاصل ثبت بعينه وحكم الفرع لا يثبت به
فلا يكون علة والظاهر في المسألة قول الحنفية ... قول ...

للشافعي رضي الله عنه التعليل بالعلة القاصرة كما أنه علل الربا بالثمنية واحتج للشافعي
رضي الله عنه بأن كون الوصف علة حكم من الأحكام وكل حكم لا حاجة إلى التعليل
ليس كونه وصفا حكما شرعيا مع أنه لا يقبل التعليل ويعرف ذلك بنفي كون الوصف
وصفا لمعنى فيه ولا حاجة إلى التعليل وتوضيح للكلام أن المؤلف استدل على مطلوب
الشافعي بأن كل حكم من الأحكام لا يجب أن يكون معللا ألا يرى أن كون الوصف وصفا
حكم من الأحكام الشرعية وليس ذلك معلل واستدل على مذهبه بأن الأدلة الشرعية
يجب أن يكون موجبة علما أو موجبة عملا والعلة القاصرة لا توجب العلم ولا العمل
أما العلم فبالإجماع وأما العمل فلأن الحكم يثبت في الأصل بالنص فالنص أقوى من
التعليل ومراد المصنف نفي التعليل [illegible] سقط حكم الأصل
عن النص [illegible] فايده وهذا الذي ذكر المؤلف [illegible] في الأول والثاني فهم
ذكروا في كتبهم بأن المراد من العلة [illegible] حكمة للحكم وفيه فايدة وهي أن الحكم
إذا صار معلوما بعلته يكون أوقع في النفس لأن معرفة الحكم مع حكمته أوقع في
النفس وفيه فايدة [illegible] هذه الفايدة لا بد على علمه للوصف والظاهر هنا
مذهب الحنفية لأن للعلة بدون التأثير محال لأن المراد من العلة ذا وإذا لم يكن
العلة مؤثرة فلا يكون علة وشرع المؤلف في بيان فايدة هذه العلة إبطال تلك الفايدة
وهي أن للتعليل بالوصف الذي لا يقبل التعدي الحكم به [illegible] اختصاص حكم النص
بتلك العلة وذلك الاختصاص فيه ومنع المؤلف وقال وتحصل ذلك التعليل
على أن التعليل بما لا يتعدى لا يمنع التعليل بما يتعدى وتنقيح الكلام أن ذلك يفيد بأن
الاختصاص [illegible] الحكم به والجواب أن ذلك الاختصاص لا فايدة فيه لأن التعدية
الوصف الذي [illegible] لا يمنع التعليل بالنص الذي هو متعد فما ينفي هذا الاختصاص
فايده [illegible] حكم ما تعلل به أو لكل حكم ما يجوز أن يكون علة وذلك معنى قوله يعلل به
أربعة أقسام الموجب أو وصف الموجب والشرط ووصف للشرط والحكم ووصف
والقياس لإثبات هذه الأمور لا ينفي [illegible] القياس الاستقلال [illegible] مثال الجنس
[illegible]
شرط للصلاة [illegible]

لكل يوجب حكم المظاهر أم لا ولذلك التسمية شرط لحل الذبيحة أم لا ولحوق شهود
النكاح والعدالة فيهم شرط صحة النكاح أم لا وأثر نقض الواحد وصوم نفل للنهار [illegible]
مشروع أم لا والوتر والأضحية والاعتكاف واجبة أم لا ولا يجوز في هذه الأحكام
الحكم بالقياس لأن الشرع نصب أو رفع الحكم فلا يكون طريقه معرفة إلا السماع من
صاحب الوحي لأن [illegible] قول صاحب الوحي حجة لا قول صاحب الرأي وأورد
على نفي صوم يوم النحر لأن ذلك كون الحنفية بطريق القياس [illegible]
على [illegible] وأجاب بأن ذلك من الاختلاف الواقع في موجب النهي هل يدل على فساد
الأصل أم لا لأنه ثبت بالقياس وأيضا أنكر الحنفية هذه الأحكام بالتعليل [illegible]
[illegible] تعليل الأحكام بدون الأصل وهنا أصل يمكن ذلك التعليل به [illegible] إذا وجد
نص [illegible] من القسم الرابع الذي صح تعديته كالحنفية في المسح [illegible] إذا كان
الأصول [illegible] يمكن [illegible] التعليل كما في مسح الرأس بأن الشافعي [illegible] للحنفية بالمسح
والحنفي [illegible] بالممسوحات [illegible] وكذلك في بيع الطعام بالطعام [illegible]
موجود [illegible] للشافعي بيع [illegible] حتى شرط التقابض والحنفية [illegible] بيع الأعيان
بالأثمان بخلاف شرط التسمية في الذبح والصوم لأن الذي يدعي [illegible] لا يجد
أصلا [illegible] عليه حتى [illegible] لأن الحكمين معدول بهما [illegible] القياس
بعد ما ذكر المؤلف ذلك المبحث والأقسام ما شرع في دليل وما استقصى الكلام
نحن شارحون للإلزام فلأجل ذلك ما أوردنا عليه شيئا [illegible] أقول
شرع في دفع القياس بعد بيان ما يعلم [illegible] للعلل [illegible] الطرد [illegible]
هي [illegible] الوصف [illegible]
من [illegible] القسم الأول [illegible] الطرد [illegible] موجب العلم [illegible]
الممانعة بيان فساد الوضع [illegible] المناقضة وهذا [illegible] وشرع ويذكرها مفصلة
الأول وهو القول بموجب العلة يعني التزام ما يلزمه المعلل [illegible] المعلل وذلك
مثل قول الشافعي في صوم رمضان أنه صوم فرض فلا يتأدى إلا بتعيين النية
[illegible] لا بد [illegible] النية فيقول الحنفي بموجب العلة يعني [illegible]
[illegible] الطلاق [illegible] العلم [illegible] موجب العلم

يعني لا يصح الاستعمال لا بمعنى الطلاق الثلث بعينها فيكون ذلك قولا بموجب العلة ولي فيه
نظر لان موجب العلة هو التعين والحنفي قايل بالاطلاق لا بالتعين ولا خفاء ان الاطلاق
غير التعين وقوله لقوله بعد قوله لكن فعند المخالف ينقطع النكاح فلا يلحقها
الطلاق لمضي العدة فانها لا يلحقها الطلاق بهذا الوصف بل الوصف انها مبعدة
عن النكاح وايضا قولهم المسح ركن من الصلوة فيسن تثليثه كالغسل الموجب قال الحنفي
نسلم يسن بطريق الاستيعاب فيكون ذلك قولا بموجب العلة ولي في كلامه نظر وهو
ان الاستيعاب ليس بتثليث فلا يكون قولا بموجب العلة قول المولف ولو قال لو نعني
ولو قال لنا فعم التكرار مسنون كالغسل فان التكرار فيه مسنون قلنا لا نسلم بان
التكرار مسنون بل في المحل يعني تكرار الفعل في المحل ولي فيه نظر لان الجواب الذي ذكر
الامنع دليل الخصم فلا يكون قولا بموجبه واذا قالوا ان فعل لا يمضي في فاسده فلا يلزم
بالافساد كالوضوء فان الوضوء لا يمضي في فاسده ولا يلزم بالافساد فيقول الحنفي بموجب
ذلك لكني يلزم بالشروع دليني والا لا يلزم بالنذر ولا بالقضا كالوضوء فيقول الحنفي
نعم لا يلزم بذلك الوصف ولكن يلزم بوصف النذر ووصف القربة عنه منتقض وذلك
ايضا مثل طلاق المختلعة قوله اما الممانعة الى اخره اقول لما كانت الممانعة على اقسام
اربعة الاول ممانعة في نفس الوصف يعني يمنع كون الوصف موجودا [illegible] اذا قال
[illegible] في اللعان [illegible] متعاقبة بالجماع والاكتساب بالاتلاف والشرب كالرجم يعني الرجم
[illegible] بالجماع والاكتساب يعني الجماع فيقول الحنفي بطريق الممانعة لا نسلم ان الوصف
الموجود في ايجاب الكفارة هو الجماع بل هو الافطار والقسم الثاني ممانعة في صلاحية
الوصف للحكم كقول الشافعي البنت الصغيرة بكر مشورتها فلا ينكح الا باذنها
يعني مشورتها مرجوة فلا يصح انكاحها كالبنت البالغة فان البنت البالغة بالاتفاق
الكون الا مشورتها فيقول الحنفي على سبيل الممانعة ان هذا الوصف لا يصلح له
لان الراي الحاضر لا يوجد في هذه الصورة والراي المنتظر ما وجد في البالغ [illegible]
[illegible] يعني اذا قال الشافعي في السلب انه [illegible] كاملا فيقول
[illegible] لان [illegible] بوصف [illegible] كونه موثرا واذا لم
[illegible] ولا يكون علة لان العلة [illegible] الا انه كان في وصف العلة [illegible] يكون في

للحكم

بان لا نسلم بان السلب سنة بل يقول التحميل سنة عبر ان الاجمال بدون السلب لا ينضور
اذا كان الفرض مستغرقا لمحل الفرض وايضا لا نسلم ان من شرط التكفير ان يكون التمليك
حاصلا بل المراد [illegible] الامر [illegible] واذا كان المراد الامتثال لا يرد ذلك وقولهم
النكاح ليس بمال فلا يقبل فيه شهادة النساء كما في الحدود فانه لا يقبل فيها شهادة النساء
[illegible] لان العدم لا يصلح ان يكون وصفا بقوله ليس بمال جعل وصفا موثرا [illegible] لذلك
وقولهم الاخ اذا ملك الاخ لا يعتق عليه لانه ليس بعض له كابن العم فانه لا يعتق عليه اجماعا
فيقول الحنفي هذا امر عدمي وكونه غير بعض منه فلا يصلح ان يكون وصفا موثرا
له والصحيح ان العدم لا يصلح ان يكون علة ولا جزء من العلة فكلام المولف صحيح [illegible]
قوله فساد الوضع مثل تعليلهم اقول شرع في فساد الوضع وما ذكره
تفسيرا ويظهر ذلك بالمثال مثل تعليلهم لايجاب الفرقة باسلام احد الزوجين من
غير ان يكون ذلك متوقفا على الاباء يعني اذا اسلم احد الزوجين بمجرد الاسلام
يحكم للقاضي بفساد النكاح ولا يجعلون الفساد موقوفا على اباء الاخر عن الاسلام
والعضا لاختلاف الدين يعني يجعلون ان اختلاف الدين كالردة ولا بقا النكاح الى
انقضا العدة مع ان احد الزوجين مرتد وذلك بعد الدخول اما اذا قبل الدخول
اعتبارا بالطلاق تعني هذه الاحكام فاسد في الوضع لانهم جعلوا الاسلام في
المسلم قاطعا للنكاح والاسلام ليس بقاطع [illegible] نظر لان [illegible]
ما جعلوا الاسلام قاطعا بل جعلوا ابقا الكفر مع وجود اسلام احدهما قاطعا
للنكاح ولو سلم بان الاسلام قاطع يجوز ان يكون للاسلام قاطعا وهو مانع [illegible]
المسلم لا يحل ان يتزوج [illegible] فيصح ان يكون قاطعا [illegible]
عن المسلمة الثانية بان الارتداد اذا كان سببا للتخفيف في العدة والارتداد لا يصلح ان
يكون سببا للتخفيف فيكون للعفو [illegible] ولذا الصغر اقول [illegible] يعني
المطلق الذي [illegible] والمراد من الصورة هنا اذا لوحظ ونوى المطلق بحسب [illegible] فرضا وكذا
اذا نوى من العمل يقع عن الفرض [illegible] يقع عن [illegible] صيد المحنفة [illegible] فرضا
فان يقع عن الفرض فيكون ذلك حمل المقيد على المطلق وكذا [illegible] من [illegible] فانه يقع
من نفسه [illegible] يقع عن نوع [illegible] الحنفية وكذا ايضا حمل المقيد على

المطلق وذلك باطل اجماعا يعني حمل المقيد على المطلق لا يصح بالاتفاق والكلام في عكس ذلك يعني
حمل المطلق فانه على الخلاف الذي سبق وذلك اذا علل الشافعي في اشتراط الطول لحرمة
الامة ارقاق الحر عن نفسه يعني يصير ولده رقيقا وهي شيء عن ذلك فانه قد سد شكاله بقوله
المؤلف واما ارق كلامه لا الى اول القول يعني وبين النفسين بان الحرية لها ما ليس في
جلب زيادة الكرامة يعني يكون له زيادة كرامة وليس الحرية ما ليس في سلب ما الا اسباب
عن الرق يعني لا سلب ذلك عن العبد فان ذلك مسلوبا عن الحر لما كان لذلك كرامة
ولي فيه نظر لان ارقاق العبد ليس في ذلال العبد وارقاق ولد الحر اذ لا لم يحصل
الفرق والمؤلف زعم بانا جوزنا للعبد تزويج الامة فانه لم يجوز للحر ذلك يكون ذلك
سلب شيء عن الحر والحال ان ذلك الشيء غير مسلوب عن العبد والجواب بما ذكرت
فان ارقاق الولد ضد اللوازم فيكون الفرق حاصلا ولذا بعيد واذا علل الشافعي
تحريم الربوا بالطعم والثمنية يعني بطعم الطعم علة وكذا الثمنية وقال لان شدة
حاجة الناس الى الاثمان والطعم موجود فيكون مناط التحريم شدة الاحتياج فيكون
الحكم منتصبا لطريق الوصول اليها يعني طريق الوصول اليها ضيق وذلك لخطر
الثمنية والطعم لان ما ضاق اليه الوصول يعني الوصول اليه يكون ضيقا ولا يقدر عليه
الناس الا بطريق ضيق فيكون اعز في نظر الناس واذا لم يكن ضيق الوصول اليها لا يعني
يهون في نظر الناس بواسطة التسامح للطريق اليه وذلك كالنكاح فان النكاح بضيق للسبيل
اليه يجري اعز الناس ولذلك شرط الاشهاد في النكاح لعزته في اعين الناس وذلك
سبب ضيق الوصول بخلاف البيع فانه ما شرط الاشهاد فيه والمؤلف يدعي بان
ذلك التعليل فاسد بان قوله بان مثل ذلك لا يصلح ان يكون علة التحريم بل السبيل فيه
ان يكون مطلقا لان الشارع عليه السلام جعل لذلك لانه خرج عادة السنة بذلك كالماء
والهوا والنار كان هذه الاشياء شدة الاحتياج اليها صارت مطلقة في نظر الشارع
والذي جعل الخمسة علة وهو الحرية يصلح ان يكون علة لانها عبارة عن الخلوص
واما الشافعي قوله مثل قولهم يعني قول الشافعي في الوضوء والتيمم انهما طهارتان
فكيف افترقا في النية يعني يجب ان يكون النية فيهما واحدة فيكون ذلك منتقضا
ما كان بالثوب والبدن فيضطر الى بيان وجه المسئلة يعني اذا ظهر عنده النقض

فيضطر

فيضطر الى بيان وجه المسئلة وهو ان الوضوء تطهير حكمي لانه لا يعقل في المحل نجاسة يعني
لان المحل غير نجسة فيكون كالتيمم في اشتراط النية لتحقيق التعبد وقلب الماء تطهير
طبعا كما انه مزيل للخبث بنجس البدن فانه قال فلان محدث يعني فلان ذا على بدنه ولي فيه
نظر لان قولهم فلان محدث ليس المراد ان جميع بدنه محدث لان المراد لو كان ذلك لما صح الاقتصار
على بعض الاعضاء ولكن ذلك مجاز جاز لان نجاسة لا يدل على جميع البدن ويحدث لذلك
لان هذه صفات ولا يتصف به كل البدن ولا بعضه ثم يقول ولو خص يعني ولو كان ذلك
مخصوصا لكان مخصوصا بالمخرج لان محل النجاسة المحل الا ان الشرع اقتصر على الاعضاء
المعلومة تيسيرا فيما يكثر وقوعه وهو الحدث وفيما قل الامر بها ابقاء على اصل القياس
ولا خفاء ان الاقتصار على الاعضاء تعبدي لان المعقول قاصر عن ادراك ذلك اما الدليل الذي
استدل به المؤلف لا يدل على شيء اصلا لا بد ... كلامه وهو انه بقي على اصل القياس يعني يجب
ان يكون الطهارة شاملا لكل البدن فبقي على اصل القياس وهو المني والحيض والنفاس
فثبت بهذه الادلة انما الملون معقولا وهو لون وصف كل البدن بالنجاسة والاقتصار
على غسل بعض الاعضاء لا يدرك والنية بواسطة الفعل القائم بالماء الا بالوصف القائم يعني
اشتراط النية بواسطة الفعل القائم بالماء الا للوصف القائم بالمحل والوصف نظير
غسل الثوب والخمر والحبس وغيرهما من النجس بخلاف التيمم فانه تلويث يعني ليس
التيمم بطهر بذاته بل تلويث وانما جعل مطهرا حال ارادة الصلوة وبدونه ارادة الصلوة
يستغني عن النية يعني من كان ... جمع التراب باردا للتيمم وجمع ولو ... تيمم
يصح التيمم والنكاح لا يحتاج الى النية للوجوه لحي يعني يحصل اصحاب الطرد محتاجين
الى الفرق بالتاثير وجميع ما ذكر المؤلف فيه نظر لان الوضوء والتيمم كلاهما فعلان غير
مقصودين لذاتهما بل لانهما شرطان للصلوة والعبادة يعني انما يكون في احدهما شرط
يكون في الاخر شرط والذي ذكر من حال الاعضاء تعبدي صحيح لكن ذلك لا مدخل له في هذا
البحث فلا انصاف فان ذلك لا ينتج في دليل الشافعي ولو تمسك بان للماء طهورية فيقتضي الا...
تمسك الشافعي بان التراب طهور بالكتاب ولكن طهورية التراب موقوف على شرط ولا
يوجد في الحدث ان الحدث [illegible] والله ... دل على انه مشروط بشرط عدم وجدان
الماء ولي فيه ايضا نظر لان التيمم واجب عند عدم القدرة على الوضوء وذلك لا يستلزم

ان يكون طهورية التراب مشروطا بشرط ولذلك جاز اقتداء المتوضي بالمتيمم والجواب يقال
ان المسلم بعد الحنفية التيمم شرط فيه النية بالاجماع واما التوضي فلا يشترط فيه لان الحل
واحد من التوضي ومن غسل الثوب النجس شرط لصحة الصلوة ولا يشترط في غسل
الثوب فلا يشترط في التوضي لان كل واحد منهما يحصل الطهارة لاجل جواز الصلوة
لما ... قياس احدهما على الاخر اولى من قياس التوضي على التيمم لان ذا للماء وهذا للتراب وقياس
المائع الماء اظهر من قياس الماء على التراب قوله واما التعليل الى اخره لقوله اما
العلل المؤثرة تجوز للسائل المانع فيها بوجهين ثم في نفس الحجة لان منهم من احتج
بالوصف الذي ليس بحجة ولذلك في وصف الحجة مثال ذلك قول القائل بدفع للصبي
تسليط على اهلاكه يعني اذا اودع البالغ عند صبي وهلك المودع لا يضمن الصبي
لان الايداع عنده تسليط على اهلاك ذلك الشيء وكذلك قول الشافعي النهي يرفع
المشروعية منه ويتمسك بذلك في صوم يوم النحر غير مشروع لان النهي ورد فيه ولا
يتحسس من منع كلامه ... ثم يمنع كلامه ثم مدعاه وقد يكون المنع من شرط العلة
كما تقدم من قبل وقد يكون المنع في المعنى الذي صار الوصف بواسطته ذلك المعنى
علة وسبيل كل هذه المواضع المنع لانه ثم يمنع ثم المدعي ومعنى كلام المؤلف الانكار
لا معنى له هاهنا ويعتبر الانكار اول فيعتبر الانكار من حيث المعنى لان الصورة
يعني الاعتبار للفقه هو اعتبار الانكار الصوري فهما انا انكر المودع رد الوديعة
والمودع يدعي ردها فانه يصدق المدعي الرد وهو المودع لا غير لان المنكر من حيث
المعنى هو المودع لان المودع يدعي وجوب الرد وهو ينكر في الحقيقة فاقول قوله
وبعد الممانعة ليس للسائل الا سلوك طريق المعارضة لان الممانعة لا تحتمل المناقضة ولا
يحتمل فساد الوضع بعد ما يظهر اثر الحجة للكتاب او السنة او الاجماع لان التاثير لا
يثبت الا بهذه الوجوه لا يمكن رده اصلا ولذلك اذا وصل الخصم ولم يوصل العلة الا
يصح لان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول لان التعليل بوصفين ممكن واذا كان التعليل
ممكنا فاذا انتفى وصف فيدل ان الحكم ثابت بوصف اخر وايضا لا يمنع الفرق يعني
اذا ادعى ثابتي الحكمين لا يصح لوجود اصلها لان السائل هو الذي يثبت الحكم
بطريق المنع لان وظيفته السؤال المنع وليس من طريقة السائل الدعوى ولان التعليل

بالوصف

بالوصف الذي غير متعد لا ينافي التعليل بالوصف الذي هو دليل للتعدي هاهنا الا اذا اردنا
عدم العلة لان عدم العلة لا يصلح ان يكون علة ... العدم وعدم ... الحجة اولى وشيء كلامه
ان عدم العلة لا يدل على عدم الحكم اذا كان في مقابلة العدم واذا كان في الحجة فبطريق الاولى
لا يصلح علة وفي كلامه نظر وذلك ان الخصم لا يستقل بعدم العلة على عدم المعلول وذلك
انه يقول اذا عدم العلة ... للسائل ... بمعارضة العلة المقتضية فيثبت عدم الحكم
يعني ان عدم العلة وذلك كلام ظاهر قوله لكنه الى اخره اقول نقول للسائل اذا تصور
مناقضة يجب دفعها بوجوه اربعة يعني حال ابتغاء مناقضة يجب دفع تلك المناقضة
بوجوه اربعة كقول الحنفية الخارج من غير السبيلين النجس حدث لانه خارج من بدن الانسان
فيكون حدثا كما في البول فانه خارج نجس من الانسان فيجب ان يكون حدثا كالذي ليس
بحدث فيقتضي القياس فيدفعه الحنفي اولا بالوصف وهو انه ليس بخارج لانه تحت كل جلدة
رطوبة ذلك دل على عدم نجاسته فلذلك في كل عرق ما ... كان ذلك ظاهرا لا
خارجا لان الظهور غير الخروج والخروج غير الظهور ثم يدفعه بالمعنى الثابت بالوصف دلالة
يعني من حيث الدلالة وهو وجوب غسل ذلك الموضع للتطهير فيه فيصير الوصف من
حيث ان وجوب تطهير البدن باعتبار ما يكون من البدن وذلك لا يحتمل وصف التجزي
وهنا الا ما وجب غسل المحل فانعدم الحكم لانعدام العلة ... في كلامه نظر وهو ان غسل
موضع النجاسة يجب عند الخصم فلا يكون حجة عليه جعل عدم الحكم لانعدام العلة
وذلك ممنوع لان عدم العلة لا يدل على عدم المعلول لان المؤلف اختار ذلك ويورد على
ذلك صاحب العذر فان سال الدم منه لا ينقض الوضوء فلا يكون الا لان علة ... لان السيلان
لو كان علة لما صح وضوء ... فيدفع ذلك بالحكم يعني بان هذا الحدث موجب
التطهير بعد خروج الوقت اذا العرض يعني ان الحدث المسوية ... الخارج ومن
البول وذلك حدث يعني البول حدث فيكون ذلك حدثا واذا لزم التسوية صار هذا
السيلان عفوا للقيام ... الصلاة ... في كلام ... نظر ... السيلان
صاحب العذر لو كان حدثا لما كان ... لان ... غير مشروع
يسقط ... الكلام المؤلف ... لان دائم الحدث ... في حقه موجود
والطهارة ... لا سيما على مذهبه ان دائم الحدث يجوز ان يصلي ... بطهارة واحدة

والكلام راجع للعاصح أي زيادة تؤكد قوله وأما المعارضة إلى آخره أي قوله المعارضة نوعان
معارضة فيها مناقضة ومعارضة خالصة أما التي فيها مناقضة فالقلب والقلب أيضا
نوعان ويظهر ذلك بالمثال لأن المؤلف بدليل كل واحد نفسر القلب قلب العلة حكما
والحكم علة يعني أن يجعل الحكم علة والعلة حكما وذلك لا يتصور إلا إذا كان التعليل بالحكم
يعني إلا إذا كان تعليل الحكم بحكم شرعيا فإن حينئذ يمكن ذلك كقولهم يجب الحد
بسبب المال يوجب الرجم بعد سبب السابه لأن البكر الكافر يحد عند الشافعي رضي الله عنه
يحد والسيد الكافر يرجم وكما يقول للشافعي جريان الربا في الكثير من الشيء يوجب
جريان الربا في القليل من ذلك الشيء ولذلك قولهم تكرر القراءة في الركعتين الأوليين يوجب
تكرر القراءة في الركعتين الأخريين كما في الركوع والسجود لأن التكرار في الركوع والسجود في الركعتين
الأوليين يوجب تكررهما في الأخريين فالخصم جعلوا الحكم منعكسا وقالوا إن الأمر جريان
الربا في ذلك الشيء يوجب جريان الربا في القليل من ذلك الشيء وقالوا وجوب الرجم يستدعي أن
يكون الزاني ثيبا يوجب الحد إذا كان بكرا فقالوا الركوع والسجود هما فرضان تكرر لما
في الأوليين لا هما فرضان فكذلك في الأخريين ولما كان ذلك والعكس إلا دل الانعكاس
بعين ما لأن جعل العلة حكما والفرع أصلا فيه دليل التعليل وبطل القياس وإنما يتم
الاستدلال إلا إذا كان بطريق يعني إذا كان الحكم بطريق كما قال الحنفية هما يجب بالنذر
بحيث الشروع كالحج فإن يجب بالنذر يجب بالشروع مثل التطوع والصلاة والصوم يعني إذا
نذر في صوم أو صلاة يتعلق حكم الشروع لأن الشروع كالنذر وفي قوله نظر لأن
... الشروع ... لأن يحاب عن ذلك بأن التصرف ... لا يتعلق ... فإن مسألة
خلاف التطوع والصوم الحج فإنها بدليل قوله والسنة بتصحيح أولى ويقول المؤلف
والتعليل يصح فيما إذا قال الحنفي السنة يجب بها بقوله عليها لم فأنما يتعلق للوقت الشرعي في
فإنما للنذر يجب عليها في حاجة الحج وإن النذر يجب عليها في حالها ويجب عليها في نفسها
ويعلل للقلب العلة في مسألة النذر لأن الحنفي لأن قول ما يلزم بالشروع يلزم بالنذر
والتطوع لا يلزم بالشروع فلا يلزم بالنذر لأن الحنفي يقول العمل يلزم بالنذر الحاج وإن لم
يلزم بالشروع فقد وجد بالنذر ملزما والشروع غير ملزم وبالنذر يقع ... للنذر الحج
... أن كل واحد من التصرفين أعني التكرار بالصيام والسنة للصيام

٣٩

في علة الولاية واللزوم وشبه بالتصغير فصلح أن يكون كل واحد منهما دليلا للآخر لأن العلة
الموجبة للولاية واللزوم فيها موجود بخلاف الحلال والحرام الذي ثابت السابقة لأنهما
متفاوتان في أنفسهما ولذلك في شرط الدابة وهذا في شرط الإسلام ولذلك التفاوت
ثابت بين التشهد والأركان لأن التشهد في الركعة في الحال يمكن حالي رفع للثبوت أما فإن الحال
في سائر الأركان غير ثابت إجماعا ولا بد التفاوت بين التشهد الأول والتشهد الثاني ثابت
فسد التعامل الذي ذكر لنا فقيه قوله الثاني أي آخره أي قوله النوع الثاني من القلب
هو قلب الوصف يعني وصف القلب بعد أن يكون للعلة شاهدا للحكم على الخصم وبذلك
العلة مأخوذ من قلب الجراب فإن عبارة عن أن يصير ظهره إليك بعد ما كان وجهه
إليك وهذا النوع من القلب لا يكون إلا بوصف زائد فيه بشيء الأول نقول لنا فقيه صوم
رمضان صوم فرض فلا يتأدى إلا بتعيين النية يعني لا يصح ما لم الا بتعيين النية كصوم
القضاء فإنه لا يتأدى إلا بتعيين النية فيقول الحنفي إذا كان صوما فرضا فيستغنى عن
تعيين النية بعد تعيينه كصوم القضاء ولكن في حالة نظرا لأن دوله يستغنى عن تعيين النية يعني
بفساد القياس لأن التعيين إنما هو ... ولا خفاء في عدم استقامة هذا الجواب فيه العكس
أي قوله العكس هو رد الشيء إلى سننه الأول لعكس المراد فإن صوابه أن يرد الذكر نور
عينك مثال ذلك قول الحنفي ما يلزم بالنذر يلزم بالشروع كالحج فإنه يلزم بالنذر ويلزم
بالشروع وعكسه الوضوء يعني الوضوء لا يلزم بالنذر فلا يلزم بالشروع وذلك النوع يصلح
أن يكون مرجحا للعلل والنوع الثاني من العكس أن يكون وارد على سبيله وذلك ضعيف
... ضعيف وجوه القلب مثاله تعليل الحنفي في السواء كان صوما أو صلاة هذه
عبادة لا يمضي في فاسدها فلا يلزم بالشروع يعني كما لا يمضي في فاسدها يلزم ذلك
الشيء بالشروع كالوضوء يعني ... ولا يلزم بالشروع فيجب الحنفي لما
كان كذلك يعني لما كان لا يجب بالشروع فيجب أن لا يجب بالنذر لكن يجب بالنذر وبقع
الكلام أن لو كان كذلك لكان يختم للشروع والنذر فيه سواء لكن ليس كذلك فظهر أن تعليلهم
غير مستقيم وذلك لأن الملاحظ الحكم لغى وذهب المناقضة يعني أن يذهب المناقضة
لأن المقصود من الكلام معناه والاستواء مختلف في المعنى وذلك لأنه سقط من وجه
ثبوت من وجه وهما متضادان يعني السقوط والثبوت فلا يمكن القياس لأن القياس

مع المضاف خلف وذلك ظاهر قوله واما المعارضة الى اخره اقول المعارضة الخالصة
على نوعين احدهما معارضة في حكم الفرع وذلك صحيح على جهة اوجه منها قول الشافعي
المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل فيقول الحنفي مسح فلا يسن تثليثه كالمسح
يعني الخف فلا يسن تثليثه [illegible] وهي عبارة عن نفس الاول كما يقول
الحنفي في هذه المسالة لا يسن تثليثه بعد اكماله كالغسل واستغنى عن التعميم بعد تعميم
المفروض [illegible] وذلك القلب الثاني ويحتاج في كل واحد من النوعين الى الترجيح يعني يرجح
ما قال ونوع معارضة احتمال موضع الخلاف كقولنا اعني قول الحنفي في اليتيمة انها
[illegible] لها اب فالي لها اب والمراد انكاح الصغيرة بغير الاب فيقول الشافعي في
حياته فلا يلي الاخ تزويجها كما لا يلي التصرف في مالها وذلك تعسير لان التعليل كان لاثبات
الولاية لا لتعيين الولي الا ان ولاية الاخوة الا اذا بطلت بطلت ساير الولايات بالاجماع
فيكون ذلك نفي الاول يعني هذا النفي العام يكون متصلا بالنفي الاول لانه خاص [illegible]
الرابع اقول ثاني المعكس يعني النوع الرابع هو الثاني من العكس مثال اذا قال الحنفي
يملك الكافر بيع العبد المسلم فيملك شراءه كالمسلم يعني كان المسلم يملك بيع العبد المسلم
ويملك شراءه فيملك الكافر بيعه وشراءه لان من يملك ابيع شي يملك شراه كذلك الشي ويقول
لا نعني يجب ان يكون المسلم تابعا في الابتداء والبقاء المسلم فانه يملك الابتداء والانتهاء
والكافر مامور بان ازالة الملك والمسلم ليس بمامور فافترقا قوله الخامس اقول النوع الخامس
هو معارضة في حكم غير الاول لكن فيه نفي للحكم الاول وذلك فيما اذا سمعت المراة نعي
زوجها يعني سمعت خبر وفاة زوجها وتزوجت بزوج اخر ودخل بها وولدت ولدا
ثم الولد يثبت الولد لقيام فراشه يعني قيام فراش الاول وهما تعارضان في الزوج الاول
في الزوج الثاني فان الزوج الثاني صاحب الفراش الحاضر والثاني ولا يحل بالفراش يعني فاسد
النكاح غير محل بالفراش حين تزوج بغير شهود ودخل بها الزوج وهذه معارضة لاثبات حكم غير
الاول اذا [illegible] صحيح [illegible] للنسب لا يمكن ان يثبت من اثنين
[illegible] ان يثبت من [illegible] للمعارضة لما تصلح سببا لاستحقاق
الولادة والفراش راجح الترجيح [illegible] يعني ذلك صحيح وهذا فاسد ولكن مع قيام الملك
[illegible] والثاني اقول النوع الثاني [illegible] في علم الاصل يعني نقائض

الامر

90

ممل وذلك مثله اوجه بعلم لا يجوز تعديته اصلا وتعدى كل وصل يجمع عليه او مختلف فيه
فذلك باطل يعني المختلف فيه بطل التعدية حكمه او لما ذكر او اذا تعديته لانه لا ابطال له
موضع النزاع يعني ليس بعده [illegible] موضع النزاع ايضا الا ان تلك العلة يعلم فيه وانتقاله
عن [illegible] ليس بالاشكال ووجود [illegible] بعلم العلة الا بحث عدم الحكم والمراد عدم تعلق العلم
خاص وذلك ظاهر لان الحكم قد يكون ثابتا بعلة اخرى وقوله الجواز بيان ذلك يعني الجواز
يكون العلة مرادة وكل كلام صحيح في الاصل يذكر في الفرع على سبيل المفارقة يذكر ذلك
في طريقه [illegible] انه يمنع وجود ذلك في الفرع يكون [illegible] لان المانع اساس المناقضة
[illegible] لان المنع هو الدفع والمعارضة هو الدفع والدفع اسهل من الدفع مثال ذلك
[illegible] في عدم انفراد اعتاق المالك [illegible] عن ملك المكاتب وهو مبطل الحقيقة
[illegible] صحيح بالاتفاق فيكون الاعتاق لذلك فيقول الحنفي الاعتاق ليس [illegible] لان
البيع يحتمل الفسخ والاعتاق لا يحتمل ولي في [illegible] نظرا لان ذلك يقوي جانب التعليل
لان الشي الذي يكون قابلا للفسخ [illegible] لا يكون [illegible] لا بطريق الاولى ثم يقول
المولف الاوجه ان يقول الحنفي القياس [illegible] حكم النص وليس [illegible] حكم
الاصل يعني البيع وقف ما يحتمل الرد والفسخ [illegible] اصلا ما لا يحتمل الفسخ يعني
البيع الذي هو [illegible] هو قابل الفسخ [illegible] الحكم اعني المتنازع غير قابل للفسخ
لا يلزم من ابطال قابل الفسخ ابطال ما هو غير قابل للفسخ قوله واذا قامت المعارضة
اقول يعني اذا قامت المعارضة [illegible] العلل والخصم بطريق الاثبات هو الترجيح
فالترجيح عبارة عن فضل احد المثلين على الاخر من حيث الوصف لان احد المثلين لا يرجح
على الاخر من حيث الذات وذلك مثال [illegible] في المحرمين [illegible]
التعارض [illegible] ولا [illegible] الوزن لولا الاخر [illegible]
الموافقة [illegible] بالوزن في فضل الذي كما قال النبي عليه السلام للوزان
وزنا الذي زن [illegible] هبة يعني [illegible]
[illegible] فانه [illegible] درهم او درهمان يكون [illegible] عنه ولا
يكون وصفا [illegible] لان [illegible] لا يمكن ان يكون [illegible]
بالوصف [illegible] وطريق [illegible] درهم او درهمين يكون هبة

ولا يصح لانه مانع وهيئة المانع غير جائز ثم شرع في الادلة ويقول لا يرجح قياس بقياس آخر
يعني اذا انضم قياس الى قياس آخر لا يكون ذلك سببا لترجيح القياس المنضم اليه وكذا الكتاب
والخبر بل الترجيح لا يكون الا بالوصف وسيجيء كلام المؤلف ان الترجيح لا يكون الا بحسب
الوصف ولا يكون بحسب الذات وفي غيره نظر لان القياس لا يأبى النص لاحتمال ان اقوى
من القياس الذي لا يوافق النص ومثال ل وهو ان صاحب الجراحات لا يرجح على صاحب
جراحة واحدة وانما يرجح بقوة في الجراحة كما ان جراحة احدهما لا يتخلف الموت عنها كحز
الرقبة مثلا والعضو يعيش فانه يرجح على صاحب الجراحات التي يتخلف عنها الموت
وكذلك في ابني عم اذا كان احدهما زوجا للميت ان العصبة لا يرجح ثم شرع ويقول الترجيح
بكثرة الشهود ... اذا شهد اثنان ... في شهادة الف ... التي لا يرجح
الالف على الاثنين رجحانا ولكن يكون الترجيح بالعدالة دون عددهم يعني اذا شهد شهود عددهم
غير عدول وشهد شهود دونهم عدول يرجح شهادة العدول على شهادة غير العدول
وذلك للصفة لا للذات وايضا لا يجوز الترجيح بكثرة الاتصال بالجوار في استحقاق
الشفعة يعني اتصال احد الجارين اكثر من اتصال الجار الآخر يكون ذلك سبب استحقاق
ذلك ويجوز ترجيح الاستحقاق في الشفعة بالخليط فان الخليط ... في الشفعة على
الجار بصفة وهو الخليط قوله والذي يقع به الترجيح اقول الذي يقع به الترجيح اربع
اقسام نوع منه بقوة الاثر لان الاثر هو معنى الحجة فمهما قوي الاثر يكون اولى لان الاقوى
اولى من غير الاقوى وذلك لمعارضة نفس الحجة ومثل المؤلف بالاستحسان في
... للقياس لان قوة اثره ... ومنها اي الترجيح بقوة الاثر اذا
قال لا يعتبر طول الحر يعني الغني بتزوج الحرة ... من نكاح الامة لان نكاح
الامة موجب لارقاق الولد مع العصمة مع الاستغناء عنه لتحرم ... اذا
كان تحت الزوج حرة فانه لا يجوز ان يتزوج عليها امة لان ذلك يفضي الى ارقاق الولد
مع العصمة عن ... الحنفي ان هذا النكاح يصح للعبد باذن مولاه فيجب ان ...
الحر لقوة الحر ... ذلك قوي في الاثر لان الحر من صفات ... الاحكام واسباب
الكرامة فالرق منصف للحل فهذا لا يجوز للعبد الا ... واذا وجب ان يكون
الرق سبب للحل ينصف للحر ولا ... ان يزداد في الحل بالنكاح ويزداد وصفها

بالتكرار

بالتامل وذلك لانه حل لرسول الله صلى الله عليه وسلم تسع نسوة والى ما لا نهاية فكان ذلك
بشرفه والذي ذكره الحنفية ضعيف يعني ارقاق الولد مع العصمة لان الزوج يملك عزل الماء
عن الجارية لانه يملك العزل باذن السيد او ... فالارقاق اولى وكذلك يجوز نكاح الامة له
... وجد العصمة ... وذلك يجوز النكاح وهذا دفع آخر وقال اسلام احد الزوجين
من اسباب الفرقة عند انقضاء العدة كما في الردة يعني يقع الطلاق بمجرد الارتداد
ولا يكون موقوفا على انقضاء العدة يعني في حق واحد من الفصلين سوى اسلام احد الزوجين
والارتداد وقالت الحنفية الاسلام ليس بسبب لوقوع الطلاق احدهما وكذا بقا الزوج
الآخر على ما كان ... مضافا الى فوات اغراض النكاح عند اباء الآخر ... الذي
اسلم وذلك ... ان الاسلام ليس بسبب موجب لوقوع الطلاق بل اذا عرض الاسلام
على الآخر وابى فذلك الآخر عن الاسلام يكون الاباء سبب للحرمة ... من اسلم لا بمجرد الاسلام
والاباء سبب ظاهر الاثر في ارتفاع النكاح كما في الايلاء واللعان والجب والعنة فان كل واحد
من هذه الامور سبب للفرقة فيكون الاباء ... بخلاف الردة فانها منافية للنكاح
ولا يمكن التسوية بين المنافي وغير المنافي فلا يكون التسوية بين الاسلام والارتداد ولا يلزم
على الطاعة ارتداد ... يعني اذا ارتد الزوجان ثم اسلما معا بقي النكاح كما كان وعلى قول
... وذلك بسبب باجماع الصحابة فهو مستثنى عن القاعدة قوله والترجيح اقول
ويمكن الترجيح بقوة ... الدليل على حجة للشافعي به لقول الحنفي في مسح الراس ... مسح
فلا يسن تكراره يعني اذا دل على ان ... لان ... المسح على المسح الذي ... المسح على الغسل
لان الجامع على قولهم الركنية والجامع في قياس الحنفية المسحية والركنية لا تدل على التكرار كما في
اركان الصلوة فانها لا تتكرر ... الاركان بالاكمال لا بالتكرار ... فلما كان المسح
... في كل ما هو مسح كالتيمم ونحوه فان التيمم مسح ولا يسن التكرار فيه ... من الصور
فيكون المسح ... في الدلالة ... يعني كل موضع هو مسح لا تكرار ... كل موضع هو
لا يلزم التكرار فذلك اولى من الآخر وكذا قول الحنفية انه ... من ...
... يعني كون الجامع ... من كون الجامع ... لان ... من الفرض
لان الفرضية توجب الامتثال ولا توجب ... واما ... للتعيين ... هو
معين والمراد ان ... ما هو معين في ذاته لا يحتاج الى التعيين ... الذي ...

صـ

معه فلا يحتاج ان يقول المودع للمودع حدود بعدك ولذلك في المغصوب لا يجب على الغاصب
ان يقول مع المغصوب منه خذ مغصوبك وكذلك في المبيع بالبيع الفاسد ولا يحتاج الى اخذ مبيعك
قوله والترجيح بكثرة الاصول اقول والترجيح قد يكون بكثرة الاصل يعني اذا كثر اصل الحكم
يكون ذلك الكثرة سببا للترجيح لان في كثرة الاصول زيادة لزوم الحكم معه وللترجيح بالعدم
عند العدم يعني اذا كان شيء دائر مع شيء وجودا وعدما يكون ذلك اقوى مما الذي يكون
دائرا وجودا لا عدما وهذا ظاهر لان الدوران الوجودي والعدمي اقوى من الدوران
الوجودي وحده مثال ذلك مسح فانه مسح ليس بمسح وقولهم ركن لا يسن الى قولهم
ليس بمثل لان عدم التثليث لما اثر وعدم الترتيب لا اثر له وذلك كالمضمضة والاستنشاق فانهما
يتساويان عندنا فيهم مع ان السلب ثابت فيهما فلو يقول ليس بركن فلا يسن فيه التكرار
ينتقض بالمضمضة والاستنشاق وبخلاف ليس بمسح لانه لا يسن شيء في ذلك اصعف وجوه
الترجيح يعني الترجيح بالانعدام وذلك لان العدم لا يتعلق به حكم ولا يكون له تاثير في الترجيح
وفيه نظر لان الدوران الوجودي والعدمي اقوى من الوجودي وايضا عدم العلة علة للعدم
ثم يقول المؤلف لكن اذا ثبت حكم بوصف يرجح ذلك احدهما بالذات والاخر بالحال الاشبه
ان الترجيح بالذات اقوى من الترجيح بالحال لان الذات اسبق من الحال فالترجيح بما هو الاسبق
اولى من غيره فيكون لتلك الجهة ذاتا امضى حكم لا يحتمل التفسيخ بعده وايضا لان الحال
قائم بالذات لانها من شرائطها ومن اتباعها فلا يصح ان يكون مبطلا للذات لان التابع لا يمكن ان يكون
مبطلا للمتبوع وقال الشافعي في صوم رمضان انه يتادى بنية من قبل انتصاف النهار لان الصوم
ركن واحد وهو الامساك وذلك الركن الواحد يتعلق بالعزيمة يعني النية فاذا وجدت
النية في البعض دون البعض يقع التعارض بين الوجود والعدم ويرجح جانب الوجود
على جانب العدم بواسطة الفضل لانا نقول انه ترجيح بالحال ولذا الفصوا ان ابن الاخ
لاب وام اولى لانه يرجح في العصوبة على العم ترجيحا بالذات القرابة على الحال ولذا العم لام رجح الخال لاب
وام واحق بالتلبس بالحال لانها راجحة في ذات القرابة والترجيحات انها مدلية بالاب ومعنى قولنا
الموصوف الاول بالاب هذا يعني للمعهود انه بالاب والخال انه يرجح بحال الاب ايضا الحال من
جانبين فيكون الترجيح بالذات اولى من الترجيح بالحال لان الحال في الجانبين متعادل ثم المثبت
من الاخ لاب وام يترجح على ابن الاخ وحده لانهما يتساويان في القرابة لكن ان الاخ لاب وام

اولى

اولى فيرجح حسبه بالحال لانهما تساويا وماتي الذات ويرجح احدهما بالحال فيمكن الترجيح بالحال
حسبه ولذلك ان ابن الاخ لاب وام لا يرث مع ابن الاخ لاب لا يساويه بها في درجة الاخوة فيرجح
بالحال وذلك ظاهر قوله ومنها اذا تعرف اقول اذا تغير العين المغصوبة بفعل الغاصب حتى
يزول اسمها ومعظم منافعها زال ملك المغصوب منه عن تلك العين لانها لا تقدر قطع
ابعد الحنفي بالبدل يعني لما ابطل حق المعني اوثل البدل واذا وجب القيمة يتعذر الفصل
وللصيغة التي للصباغ موجود ولها للعين فانها هالكة من وجه دون وجه ومن للترجيح
الذي هلكت للعين به يضاف الى الغاصب فاذا انتقض الحكمان يعني اذا غصب انسان
ثوبا وصبغه صار العين هالكة بوجه وهو الحال وباقية بوجه وهو الذات ولذا السارق
اذا صبغ الثوب صار العين هالكة بوجه وهو الحال وباقية بوجه وهو الذات فيكون
في الحالين اعني الغصب والسرقة حق المالك اولى لان الوجه احق من البقاء لان للصبغ
موجود بصورته وغير موجود بمعناه لانه غير متقوم عليه فيكون موجودا من حيث الصورة
لا من حيث المعنى ولو كان يكون للسارق والغاصب لا ينقطع حق المالك لان للمغصوب وللمسروق
مساويات بالوجود والغصب مرجح بالبقاء وهو للمالك لان الملك باق للمغصوب وفي
فيه نظر لان الوجود في الصورتين باق والبقاء الذي يدعيه المؤلف شاهد مذهبه ولا يكون
ذلك حجة على الخصم والمحقق في المسالة انه عندنا لما وقع لا يزول ملك المغصوب منه والمسروق
منه من المغصوب والمسروق بالصبغ وغير ذلك فلا يكون ذلك عليهم حجة واما التحقيق
كلام المؤلف فقد سبق وقال ابو حنيفة رحمه الله المستفاد من حيث النصاب يضم الى
اول النصاب لو اداد الا ان الميت درهما او يكون ولد العشر حيث لا اصل ذلك الشيء اعني
الربح والولد ولا يعتبر للفرع وذلك يدل على ان الترجيح هنا اولى لان ذات الولد والربح
كان من ذلك للنصاب وقيمة المعتبر ذات النصاب لان الاصل والذي اول
مصلحة الاسال وهو على الاصل اول الاسال على ربع انواع نوع منه الاسال متصلة
الخط اخرى بالاثبات الاولى يسال ذلك من يقول ابداع النص سقط النص على اهل ذلك
الموضع ولو انكر الخصم ذلك يعني ان الابداع منه سقط على الطال الحاج المودع الى اثباته
ما دام يسعى في اثبات هذه للعلة يعني ان الابداع هو السابق لا يكون ذلك انقطاعا من
حكم الحكم لان اثبات الحكم بواسطة اثبات للعلة كان اثبات للعلة مستلزم لاثبات الحكم ولد

يكون الاستدلال من حكم الى حكم آخر لاثبات ذلك الحكم الثاني بالعلم الاول كقول الحنفي
اذا اراد ان يصحح اعتاق المكاتب من الكفارة الكتابة عقد يقبل الاقالة والفسخ فيصح و
اعتاقه وكذا المؤجر يعني لو اعتق العبد المؤجر عن الكفارة يصح لان الاجارة عقد
يقبل الاقالة والفسخ ولو يقول الشافعي في جواب ذلك ان المانع في اعتاق المكاتب نقصان
الرق لا الكتابة يقول الحنفي في جواب الكتابة لا توجب نقصانا في الملك ولا توجب ما
يمنع القرب الى الاعتاق يعني الكتابة لا توجب ما يفضي الى عدم جواز اعتاقه فالدليل
على عدم نقصان الملك فيه انه عقد يقبل الفسخ والاقالة فيكون الاستدلال من حكم الى حكم بالعلم
الاول وهو كونها عقد يقبل الفسخ والاقالة وقد يكون الاستدلال من حكم الى حكم بعلم آخر
اذا ... الاول والرابع الاستدلال الذي يكون من علم الى علم آخر
لاثبات الحكم وذلك اذا لم يتم الدليل الاول على المدعي يذكر دليلا ثانيا ثم المذكور الثاني
استحسنه بعض الاصوليين تمسكا بقصة ابراهيم الخليل عليه السلام في قوله هذا ربي
وفي فيه نظر لان ابراهيم عليه السلام ما كان ذلك الا على سبيل الاستهزاء او السخرية لانهم نقل
ذلك عن الاعتقاد لان ذلك الاعتقاد كفر والكفر [illegible] عن الانبياء لانهم معصومون
حاشاهم عن الكفر والكبائر والصغائر عمدا وقال المؤلف الصحيح ان ذلك انقطاع لانه
خرج عن الالزام بالاولى واستدل على ذلك بمحاسن المناظرة الالجاء يعني لاظهار الحق
واذا كان ذلك صحيحا لاظهار الحق لا للالزام اذا جوزنا ذلك فلم لا ينتقل من دليل الى دليل
فيكون ذلك حسنا والحصول الالزام ولجاب عن قصة الخليل عليه السلام بان الدليل
الاول كان تاما في الزام الخصم وذلك لا يدل على ان المؤلف يعتقد ان ابراهيم كان معتقدا
لذلك لان المستدل قد يستدل على نفي مذهب الخصم بما هو ثابت عند الخصم لا عنده وهذا
الزام للخصم وذلك لا يدل على مذهبه ويقول الى ان اللعين يعني خصمه عارضه [illegible]
للمعارضة كان الدليل [illegible] دليلا احتاج الى دليل آخر عرض اللعين التلبيس الامر على اصحابه ثم جاء
ابراهيم عليه السلام بدليل آخر ساكتا عن المعارضة الذي يوجب [illegible] اللعين وذلك
اعني الاستدلال حسن عند [illegible] المجادل ... الاستشهاد قوله ثم جملة ما يتعلق الاحكام
اعني جملة ما يثبت به الاحكام من الحجج التي مر ذكرها الكتاب والسنة والاجماع والقياس
... للاحكام كالاسباب والعلل والشروط ... الاصوليون القياس ... الاصول

ولا يصح؟

ولا يصح التعليل بالقياس الا بعد معرفة الثلاث بالحكم اما هذا اساس وسبيله اليه بعد احكام طريق
التعليل بالقياس الا بعد معرفة الثلاث بالحكم اما هذا اساس وسبيل اليه بعد احكام طريق التعليل ن
واما الاحكام اقول الاحكام على اربعة اقسام حق لله تعالى خالصا وما هو حق العباد
خالصا وما هو حق لله فيه وحق العباد ولكن حق الله غالب والذي فيه الحقان لكن حق العبد فيه
غالب ثم يقول حقوق الله ثمانية انواع عبادات خالصة كالايمان والصلاة والزكاة ونحوها
يعني الصوم والحج وعقوبات كاملة يعني كاملة في العقوبة كالحدود اعني حد الزنا وغير
ذلك وعقوبات قاصرة اعني فيها نوع قصور وهو حرمان المقصود سميناها هذه العقوبات بالاجزية
وذلك اعني الاجزية مثل حرمان الميراث بالقتل وحقوق دائرة بين الامرين يعني العقوبة
والعبادة وهي الكفارات وعبادات فيها معنى المؤونة ولاجل انها بمعنى المؤونة لا اشتراط
فيها كمال الاهلية كصدقة الفطر ومؤونة فيها معنى العبادة وهو العشر ولاجل ذلك لا يبتدأ
على الكافر يعني ابتداء لا يجب على الكافر بخلاف البقاء على الكافر في ضمن ... يعني يجوز بقاء العشر على
الكافر ومؤونة فيها معنى العقوبة وهي الخراج ولاجل ذلك لا يكون ابتداء على المسلم يعني لا يوضع
على المسلم ابتداء وجاز البقاء على المسلم وحق قائم بنفسه وذلك الحق هو خمس الغنائم والمعادن
وذلك حق لله وجب لله تعالى لان الجهاد حق الله تعالى بكل من اصابه يكون حقا له
الا ان اربعة الاخماس للغانمين منة من الله تعالى في حق الغانمين ولا يكون حق ... علينا اداؤه
طاعة له فهو حق استبقاه الله تعالى لنفسه فيكون آخذه له السلطان ولذلك ... للسلطان
ولاجل ذلك لا يجوز للحنفية صرفه للغنيمة الذي يستحق اربعة اخماس من الغانمين يعني الا ان ذكر حق
لله ... في الربح والبعض ... فان ذلك ... اقول وانا اعجز والحمد الى المؤلف فيقول
حقا ولا يشترط عليه ونحن سارجون ... ولو نستعمل الادلة لطول الكلام ...
الاطناب فاقتصرنا على حاصل كلامه ... سطر ويسمى ايضا ... ومن الغنيمة
... من الارباح ... لانه ليس من الا ...
وحقوق العباد ... الثاني اربعة اقول شرع في القسم الثاني ويقول ذلك
اربعة السبب والعلة والشرط والعلامة وذلك بعد اذا احكام ثم يقول السبب على اربعة انواع
سبب حقيقي وهو الذي هو طريق الى الحكم من غير ان يضاف اليه وجوب ونحوه ...
... من الحكم ... وحكم السبب الحقيقي ... العلة لا يكون الحكم مضافا اليه ...

ذلك اذا دله ولحرسا رقا على مال انسان يوجد السارق به لا الدال وكذا اذا دخل انسان
مثلا على عبد احد ابن للعبد يوجد الابق ولا يضمن الدال ولذا اذا فتح باب القفص حتى طار الطير
الطيور ولذا اذا فتح باب الاصطبل ولذا اذا دفع الى صبي سكينا ليمسك الصبي فوجئ
الصبي بالسكين نفسه او غصب الصبي انسان فمات الصبي عند الغاصب من مرض فانه
لا يضمن بسبب والمرض هو العلة وكذا اذا قال اركب هذه السحر فركبها ولذا اذا حمل
الصبي على دابة فسقط الصبي لم يضمن في هذه الصور لان العلة اعترضت على السبب واذا
اعترضت العلة على السبب يكون الحكم مضافا اليها لا الى السبب واذا كان الحكم مضافا
الى السبب واذا كان يكون ذلك السبب في معنى العلة وهو السبب فالمعنى للسبب الذي
للسبب الذي في معنى العلة ويضاف اليه الحكم مثال ذلك قطع حبل القنديل وشق
زق الدهن واشراع جناح في الطريق ووضع الحجر في الطريق وترك الحائط المائل بعد
التقدم عليه وذلك وادخال الدابة في زرع الغير حتى اكلت الدابة الزرع وقود الدابة
وسوق الدابة فان في هذه المواضع يضاف الحكم الى السبب دون العلة لان العلة
ليست صالحة العلية والسبب كان صالحا لحكم العلة وتعرضه ان في هذه المسائل بعد
الفاعل الذي هو غير مختار وفي الاول فعل الفاعل المختار فيحصل التفرقة وقال الموت
والحائط ... تضاف الاحكام في المسائل هذه الى الاسباب وسائل المراد بسوق ولذا اذا
اخذ الصبي من يد وليه وذهب الصبي الى موضع فيه السباع فانه يضمن لانه يضاف اليه
ولذلك اذا امر الصبي ان يرقى الشجرة فانتقضها اي اذا حمل الصبي على الدابة فسقط الصبي
يضمن في هذه المسائل لان في الاول اسقط الدابة فاعترضت العلة على السبب ولذلك
السبب له في القصاص شبهة معنى العلة يعني من شهد بما يوجب القصاص فقتله ... يعني العلة
لكن لا يجري عليهم القصاص لان القصاص جزاء المباشرة وذلك حوله عن ...
وذلك انهم جعلوا السبب في العلة فيجب ان يجب القصاص على الشاهد ان بعدم الرجوع
كان العلة ذلك لان القصاص لا يجب الا على المباشر واذا قال والصدا الحق
... هذا المال فانه حر ثم ظهر ان المال امه وقد استولدها الزوج بعقد حصل له
منها ولد لم يرجع على الدال بقيمة الولد لانه سبب محض ولا يكون الحكم مضافا الى السبب
المحض بخلاف ما لو زوجها على هذا الشرط وكانت المنكوحة امة فان الزوج يرجع بقيمة الولد

حيند

حينئذ لان ذلك في معنى العلة ولذا الموهوب له اذا استولد يعني اذا وهبت واحدة من واحد
امة جعل الموهوب له الجارية لسريره وحصل له منها ولد ثم استحقت الجارية وضمن الولد قيمة الولد
لا يرجع على الواهب لان الهبة سبب محض فلا يضاف اليها الحكم وكذلك لا يرجع المستعير
على المعير بضمان الا ان يستحق يعني اذا استعار احد من احد سيفا ثم ظهر ان المعار كان ملكا للاخر
وضمن المالك المستعير فانه لا يرجع المستعير على المعير لان ذلك سبب محض بخلاف
المشتري يعني اذا باع احد شيئا واستحق من المشتري وضمن المستحق المشتري يرجع المشتري
على البائع لان البائع في البيع صار كفيلا فصار بواسطة تضمن الكمال وايضا البائع شرط سلامة
المبيع وذلك بخلافه وضمن لان الاستحقاق اجل العيوب ومثل ذلك يضمن المحرم بحرام الحج
والتحرم بالدلالة المطلقة ولذلك يضمن المودع بالدلالة المطلقة لان الامانة ملتزم في العقد الوديعة
اذا كان الدلال من جهة السبب يعني اذا صار سببا لا يضمن لا المحرم ولا المودع
والثالث السبب الذي له شبهة العلة وذلك مثل حفر البئر هو سبب من حيث
ان الحكم مضاف اليه وجود المعنى يوجد الحكم عند وجوده لا بوجوده يعني لا يثبت
الحكم به لان مجرد الحفر لا يثبت الهلاك ولذلك اذا ارضعت امرأة الكبيرة صغيرة ...
الصغيرة له شبهة العلة فيصير المرضع ضامنة نصف الصداق لان سبب ارضاعها
غرامة الزوج لكن الضمان مشروط بشرط تعمد الفساد بخلاف المحرم اذا نصب فسطاطا
يعني خيمة او حفر بئرا في الحل الا ... فوقع فيه صيد فانه لا يضمن لانه لا تعمد الجناية
ولهذا الوصف نصب الفسطاط او حفر البئر ووقع الصيد يضمن في الحكم ...
التعليق والرابع اي القسم الرابع من السبب وهو الذي يسمى سببا مجازا الا الحقيقة
كاليمين بالله تعالى والنذر فانه يخلو من ... يسمى سببا ولكن في الحقيقة ليس سببا
الذر المعلق وتعليق الطلاق وتعليق العتق كانت طالق ان دخلت الدار وان
... دخلت الدار وكونه سبب مجازا لان ادني درجات السبب ان يكون مفضيا الى
الحكم يعني طريقا واليمين ينعقد للبر والبر لا يكون اصلا طريقا الى الكفارة ولا الى
الجزاء والصحيح ان اليمين لم يخرج المنع من ان يكون سببا لصيام الكفارة في قوله تعالى
... اذا حلفتم وكذلك لا يجوز اداؤها قبل الحنث من هنا التصريح بلفظ رجعتم
بخلاف قوله تعالى فعدة من ايام اخر فان ذلك ما اخرج شهود الشهر ان يكون سببا

لان اضافة يعني ذلك بطريق الاضافة فلا يخرج السبب عن شهود شهر رمضان ولكن يحتمل
ان يوفي اليه لا يسمى سببا مجازا وتحقيق الكلام ان صوم المسافر في رمضان يصح لانه اضافة
لا يشترط وصوم المحرم لا يصح لانه شرط لقوله اذا رجعتم والفرق ثابت بين الشرط
والاضافة وللشافعي رضي الله عنه جعل اليمين اسبابا يعني العلة يصح ان يكون علة وقد
الحنفية هذا المجاز شبهة الحقيقة يعني هو مجاز لكنه فيه شبهة الحقيقة من حيث الحكم لان
حكمه وحكم الحقيقة واحد حتى ان الزفر رحمه الله روايته هذا الخلاف يظهر في تنجيز الطلاق
هل يبطل تعليق الطلاق يعني اذا علق الطلاق منكوحته بشرط وطلقها منجزا ثم تزوجها
بعد زوج اخر ووجد الشرط الذي علق الطلاق به لا يقع الطلاق عند الحنفية وعند
زفر يقع دليله ان المعلق بالشرط لا يكون طلاقا ولا سببا للطلاق فيقال وجوده […] اشبه
الاثر انه يصح التعليق بالملك في المطلقة بالثلاث وان كان الحل فيه منتفيا واذا كان
هنا منتفيا تنعقد هنا اولى اجاب المولف عن مذهب الحنفية بان المعلق بالشرط
وان لم يكن طلاقا ولا سببا للتطليق لكن فيه اعني في المعلق بالشرط شبهة ذلك على
معنى ان المعلق بالشرط يمين ويوجب البر والبر مضمون بالطلاق كالغصب
يعني صار البر كالغصب فانه يوجب الغصب رد العين ولكن المغصوب مضمون
بالقيمة فالقيمة لها شبهة الوجوب حال قيام العين يعني مع ان العين قائم فالقيمة
شبهة الوجود ويتفرع انه صح الابراء عن المغصوب وصح الكفالة واستيفاء […]
وبئ للغصب يعني كان للغاصب تلك المغصوب من الزمان الذي غصب تكرارا
هنا والشبهة لا يبقى الا في المحل فتحقيق ذلك الكلام ان اليمين المعلقة هنا الا انها
هي المانع لان الظاهر عدم ما يحدث وقد فات ذلك بتنجيز الثلاث فلا يبقى للضمين
بدون المحل الان فما يرجع الى المحل يستوي فيه البقاء والابتداء يعني البقاء والابتداء فيما يرجع
الى المحل هو المحل الان الاضافة الى الملك لان انعقاده ليس باعتبار الملك في الحال بل يتحقق
الملك والحل عند وجود الشرط وتحقيق ذلك ان اليمين ليس طلاقا ولا سببا للطلاق
ولكن فيه شبهة ذلك والمحل هو المقصود فان المغصوب وان كان عينه مضمونا
بالقيمة فالشبهة الوجود ههنا ايضا ليس المراد […] سبب الطلاق
لكن فيه شبهة فيبقى اليمين ما دام لم يترتب عليه الجزاء قوله ولا يلزم بقا الظهار

اقول

اقول يعني بقا الظهار بعد تنجيز الثلاث لا يرد على هذه القاعدة يعني اذا ظاهر امرأته
ارتفع النكاح بينهما يعني طلقها ثلاث طلقات ثم تزوجها بعد زوج آخر يبقى الظهار والفرق
ان الظهار يحرم الفعل لا يحرم المحل الاصلي الا ان قيام النكاح من شرط الظهار فلا يشترط
بقاؤه لبقا الحرمة […] بخلاف الطلاق لان الطلاق يحرم المحل الاصلي وقد فات بتنجيز
الثلاث فيبطل الطلاق بفوات المحل وحاصل الكلام ان الفرق ثابت بين الظهار وبين
التعليق يعني لا يبقى التعليق لان التنجيز يبطل بخلاف الظهار لان الظهار باق لبقاء
المحل فاذا ارتفع الحل لا يلزم ارتفاع الظهار قوله فان قيل الذي اقول اعترض المولف
وقال اذا لم يشترط لبقا الظهار قيام النكاح وجب ان لا يرتفع الظهار بالرضاع لكن يرتفع
وصورته انه يتزوج امراة صغيرة ثم ارضعت ام الزوج الصغيرة المنكوحة وارتفع النكاح
لانها حينئذ صارت اختا رضاعية للزوج فيجب ان يبقى الظهار لان ارتفاع النكاح ما
كان سببا لارتفاع الظهار وهنا ايضا ارتفاع النكاح اجاب المولف بانه يمنع […] الحرمة
لا يرتفع الظهار الا ان الفرق ثابت وهو ان الطلاق ليس بحرمة مؤبدة والرضاع يحرم على التأبيد
والفرق ظاهر بين ما هو مؤبد وغيره فهو مؤبد ويفهم كلام المولف ان الظهار يحرم موقتا
فلا يتصور اجتماع التحريم المؤبد والتحريم الموقت وهذا ظاهر الا ان مسألة التنجيز الثلاث وتعليق
الثلاث فيه نظر وذلك يدل في المنع […] في التزوج بلا تحليل […] والواو الزمن
اقول يقول المولف العلل تثبت الحكم مقارنا معروفة بحيث يكون اثرا لها والعلل على
سبعة اقسام علة اسما ومعنى وحكما كالبيع المطلق للملك فانه يترتب عليه الحكم وضع له وكذلك
النكاح للحل وقد يكون معنى لانه شرع لاجل الحكم والعلل الحقيقية هي الوصف الحكمي
به وذلك كالعلل العقلية وعلة لا اسما ولا معنى ولا حكما كالتعليقات بالشرط كقوله
انت طالق ان دخلت الدار فان ذلك ليس بعلة اسما ولا معنى ولا حكما وقسم منه علة
اسما ومعنى وليس بعلة حكما مثل البيع الموقوف لانه علة اسما وعلة معنى وليس بعلة حكما
وكذلك البيع بشرط الخيار علة اسما ومعنى لا حكما ولذلك لا يترتب عليه احكام البيع الدلالة
حتى انه علة لا سبب لان المانع اذا زال عنه يترتب عليه الحكم من الزمان الاول لان المبيع
يدخل في ملك المشتري بعقد البيع ولذلك […]
الاولى فانه علة ليس بسبب ولكن فيه شبهة السبب لانه مضاف الى […] الاضافة […]

بالبيع ولكن لا يستند حكمه الى زمان الايجاب لانا لو جعلنا هذا سببا ولا يوجد المسبب
قبل السبب وعلم سمه السبب وذلك هو الذي يوجد في الفعل يعني لجزء التعليق الذي يتراخى
عنه وصف العلية يتراخى الحكم منه لاجل يتراخى الوصف فاذا وجد ذلك الوصف يكون
متصلا الى الاصل فيكون يعني العلة لانه يوجب الحكم ويشبه السبب من حيث ان لا يوجب
الحكم في الحال ما لم يوجد ويعتبر كلامه ان ارسا به فليس هو هنا ان الحكم يتوقف
على الوصف وهو في الاصل صلة لان الحكم يوصفه وذلك كالنصاب في اول الحول فانه يوجب
الوجوب ولكن بعد وجود شرط وهو الحول لان يتوصله سبب للمسبب فيكون علة اسما
لانه وضع له وعلة معنى لكون النصاب موثرا لكنه يصير الناما يتراخى حكم النصاب صار
مشابها الاسباب فلما كانت العلية اصلا والسبب شابها به تثبت الوجوب من الاصل
في التعذر محازا لعلة الوجوب ولكن يصير ثبوته بعد الحول ولذلك مرض الموت
فاذا اتصل المرض بالموت فاذا اتصل المرض بالموت استند حكمه الى
الحجر عن التبرع يوصف اتصال المرض بالموت
اول المرض فلا يكون تبرعا في ذلك المرض من اول وذلك فما علة الملك ومرض الموت
اسمه فالعلة من النصاب لان حكم المرض يتراخى الى ما هو حادث فالمرض ومرض الموت
خلاف الاول يعني النصاب فان الحكم ليس منه ولذلك الجرح يوصف للسراية وانه
علة اسم السبب انما لو علة ولاجل وجوب النصاب ولذلك جوز الحنفية التكفير قبل
سوا كان للعبرانما لنا او للعبد لله اسلا لان العلية ثابتة واذا كان العلة موجودة فيصح تقدم
الحكم عليه فيتصل للذكوة ولذا اقول وقد للعلة ايضا علة اسم السبب
كالمركي مثلا فانه علة علة الهلاك ولذا شراء القريب فانه علة علة العتق لان الشراء علة الملك
والملك علة العتق فيكون علة علة الحكم والقرابة الشهود من هذا القبيل يعني هو علة
الملك علة العتق فيكون علة علة الحكم والقرابة الشهود من هذا القبيل يعني هو علة
الملك فيكون علة اسم السبب وذلك عند ابي حنيفة رضي الله عنه حتى يضمن شهود
القرابة عنده قوله وعلة حكما ومعنى لا اسما اقول وقد يكون للشي حكما ومعنى ولا اسما
علة اسما اخر الوصفين اذا كان العلة وصفين فان الاخر منهما علة بمعنى ان الحكم يرتب
تعلى اساوي في كلامه نظر وذلك لان جزء العلة ليس بعلة فلو كان علة حينئذ وقال المولف
لانه موثر وهو الذي يشعر والوجود الحكم عنده مسلم وليس جعله اسما ايضا مسلم
مثال ذلك القرابة مع الملك لان الملك والعتق اي الملك اذا تاخر حتى يصير المشتري قريبا

حسد

96

ر

حسد والى القرابة او تاخرت القرابة عن الملك بان تكون المشتري متعما حسدا فان القرابة
او تاخرت القرابة عن الملك مثال ذلك اذا ورث انسان عبدا فالملك ثابت ثم ادعى احد
تثبت يمكن ان العبد ابنه يعتق ليس مكره وذلك ظاهر الا ان المنع وارد والاول يعني الوصف
الاول يشبه العلة في الحال فلذلك قالت الحنفية حرمة النسا يعني الطريقة بأحد الوصفين
يعني القدر والجنس لان الثابت به الفضل فيثبت لما يشبه العلة يعني الحكم بما يثبت به
الفضل ففي الثابت بكفي ما يكون شبهها بالعلة قوله وعلة اسما وحكما لا معنى اقول
وقد يكون علة اسما وحكما لا معنى اقول وقد يكون علة اسما وحكما ولا يكون علة معنى كالسفر
فالمرض للرخصة والنوم للحدث يعني علة اسما لانه يسمى بذلك وحكما لانه يثبت به والمرض
والنوم انواع فالمرض الذي يكون سببا للمشقة اقيم مقام العلة وكذا النوم الذي يكون سببا
لاسترخا المفاصل علة وغير ذلك لا ولذلك لا يعيد المسلم ولا الاداء ثم استحسانه فانه معتاد
حصل ذلك حادث بحيث الاسترخا الا ان حروف الملك قام مقام الشعل ووجوب
الاستبرا وذلك في الحاصل بوهان لعلامه جعل لصوفهما امامه للداعي وهو السفر والمرض
مقام المداعي وهو المشقة والاحساط كما ان النوم مقام خروج النافض والتقا
الختانين مقام خروج المني للتحرز عن الوقت عليه كما ان الاخبار بالعداوة والمحبة اقيم مقام
المحبة والعداوة في قول الرجل ان طالق ان كنت تحبني ان كنت تبغضني واقامة الطهر
مقام الحاجة في اباحة للطلاق وذلك ظاهر لان ما به للاحساط انما مقام وماله عدم الوقف

كافيه

واما الشرط الخالص اقول الشرط على خمسة اقسام شرط محض وهو الذي يمنع
وجود العلة فاذا وجد الشرط يوجد العلة ويصير الوجود مضافا الى الشرط لا الوجود
وسقوط كل شي مع ذلك للشي لذلك والمراد ان المشروط يعدم بانعدام شرط النعقاد
والمعاملات يكون معدومه بانعدام الشرط بكل حال وهو غير منضبط الا ان وجد للصلاة في
وكذلك سائر الشروط في الصلوة ويختبر للصلوة كالسبق للصوم والصلوة والسهو في
الشاهد كالصوم في الصلاة يعدم بانعدام النية والنكاح بدون السهود وكذا النص
الدال يعني النص الذي يدل الحكم لا بدون شرط كمن اسلم في دار الحرب وهو جاهل باحكام
الاسلام وذلك معنى قوله ولم يعلم المحسبة كالحب علم احكام الاسلام لان العلم سبب
للواجب وانما تعرف اقول والشرط تعرف الا بصيغة او بدلالة دوط لا فيك صيغه

الشرط عن معناه وقوله تعالى وكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا امر يدل بالامر وجوب يدل على
ذلك سياق الاية وهو قوله دليل وهم لان الامر مندوب لا واجب ولهذا ابو الطول
في الاسلام مشروط في الامر الاية الاول والثوهم قال الله والاية الثانية من لم يستطع
منكم طولا ان ينكح الاية وكذلك قوله تعالى وليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم
دليل على قصر الاحوال بحصف القرائن والتسبيح والاداء الكامل بالامامة بدليل سياق يعني
سياق الاية يدل على ان المراد قصر الاحوال لانه ان لم يكن كذلك يلزم ان يكون التعليل بالشرط
موجبا العدم للمشروط على شرط وذلك خلاف المذهب ثم يقول وقصر الاحوال يتعلق
بالخوف ما ثم لا يقصر السفر وكذلك ذلك الشرط لا يفكك عن مدلوله مثل قول الرجل
للمرأة التي يزوجها فهي طالق او المرأة التي دخلت الدار فهي طالق وهذا الكلام يعني الشرط
يعني يفيد الحكم بالشرط اذا تعلقت المرأة يقع الطلاق والا لا يقع لقول المؤلف لو وقع
الوصف بالنكرة يحتمل اذا احتمل النكرة متصفة يكون موقوفا على الوصف ولو كان معرفا او منكرا
يكون وجود العلم موقوفا على ذلك والحاصل ان الفرق ثابت بين الوصف وبين الشرط ان
الوصف يؤثر في النكرة ولا يؤثر في المعرفة والشرط يؤثر فيهما ثم وشرط او
وشرط في معنى العلة وهو كل شرط لم يعارضه علة صالحة للعلية يعني اذا وجد شرط
معنى للعلة وهو كل شرط لم يعارضه علة صالحة للعلية يعني اذا وجد شرط ولا يوجد
هنالك علة يكون ذلك للشرط في معنى العلة لحفر البئر في الطريق شرط والفعل
علة والمشي سبب لكن الارض كانت مانعة عن الفعل هنا الثقل والحفر ازاله
لذلك الامساك فيكون شرطا لكن العلة هنا هي الثقل وهو صالح للتعليل ههنا لان
الثقل امر طبيعي لا تعدي فيه والامر الطبيعي لا يكون محل التعدي والمشي مباح بلا شبهة
وللشرط صلاحية وشبه بالعلة لما يتعلق به وجود الحكم كما يتعلق بالعلة الوجوب ثم
للشرط مقام العلة في ضمان النفس وكذا في ضمان الاموال وسيجيء الكلام انه هنا الثقل
الذي هو العلة بالحقيقة لا يصلح ان يضاف الحكم اليه والسبب ايضا امر مباح فتعين ان
يكون الحكم مضافا الى الشرط الصالح للشرط ذلك تضمن الحافر طرفا من نوع اصل
المراد منها الوجود في مثل ذلك يعني فيما لم يصلح للعلة ان يكون علة والشرط صالح يضاف
الحكم الى الشرط الا الى العلة لسقوط الرق فاخرج الرسول لا يمكن طلوعه مشروطا يصلح
اذ يهاف

ان يضاف الى الدب ولما سقوط العدل لا يمكن ان يضاف الى العدل فيضاف الى الشرط فهو
قطع الحبل ولهذا ولذا ان غصب حنطة فزرع الحنطة في ارض غيره فالعلة للغاصب لان
الفعل صدر منه وانه كان الفاعل صاحب شرط والعلة طبع الارض يعني علم الانبات طبع الارض
والهوا الذي لا يصلح ان يكون ذلك علما لانها تحركه مع وجود فعل فاعل مختار يعني اذا وجد الفعل
من الفاعل المختار يضاف اليه الحكم واذا سقط الحب بدون سعي احد مثل هبوب الريح يجبر
لا يمكن ان يجعل للشرط حاملا للعلة فلابد ان يحمل الحل الذي هو في حكم الشرط حكما في
الشرط وثانية ذلك لا يكون الخارج من هذه للعصرة لصاحب الارض ومثله المسائل هنا اذا
لم يكن العلة صالح للتعليل بانها اذا كانت صالحة لم يكن في حكم العلة ولا طرد لذلك اذا رجع شهود
الشرط واليمين يعني شهد اثنان على ان حلف بطلاق امرأته بشرط وشهد اثنان بان الشرط وجد
ورجع الاربع تضمن شهود اليمين لا يضمن شهود الشرط لان الاصل صار للعلة ولذلك اذا رجع شهود
العلة وشهود السبب فرجع للعلة سقط حكم شهود العلة لان العلة هي الادلة لا اثبات شهادة
شهود التحرير والاخبار واذا رجعوا يعني شهد اثنان على انه حرر المكره واثنان على ان المكره جرده
اخباره بعينها ثم رجع الاربع تضمن شهود الاحصار لا التحرير لان ذلك هو السبب وهذا هو
العلم وقد المؤلف اذا رجعوا بعد الحكم وقالت الحنفية بناء على هذا القاعدة اذا اختلف
الخائف والمولى ان اسقط نفسه في البئر وقال المولى ان سقط يكون القول قول الخائف استحبابا
لانه يتمسك بما هو الاصل وهو صلاحية للعلة للحكم والولي صلاحية للشرط ذلك دلالة لك
ويشكو طلاقه للشرط خلاف ما ادعى للخارج الموت بسبب يجب ورد الميت بجراحته لان الجارح
صاحب العلة فيكون القول بحسب من يدعي عليه قوله ولما يوردا الحره اقول [illegible] ولما
كان مضى للقاضي باداء الظاهر او نظر ابنتها د المزور عند اي حنيفة رحمه الله عنه اذا احلف
شخص انه لم يكن دون قيد عبده رطلين ولد احلف انا طالق مع القيد وشهد ان على انه طلاق
دخل بحكم القاضي ويحكم بان للقيد ما كان رطلين والقاضي قد حكم بعتق للعبد فيضمن الشهود
اذا ظهر الكذب لان العتق حصل بشهادتهم اذا التعليق في موجود يخير لان طرفي تعلق
امر اثنين موجود يكون ذلك يخير او لك هذان شرطان للعتق لانها انما شرط العتق
وهو لكل الذي للشهادة في معنى للعلة فيكون ذلك الشرط يعني الحل لان العلة هي يمين
المولى وهو غير صالح للاضافة المعنى اليه فاظهر فرم اضيف للعتق الى الشرط كان

رجوع شهود الشرط والعلة لان الجاب علم العتق منعدما يعني ذلك على سبيل التعدي يصلح
ان يكون علة بضمان فلم يجعل للشرط حكم العلة لصاحبه العلة ان يكون علة قوله وشرط الى
اخره اقول هو شرط في حكم السبب وذلك بسبب ان يعترض فعل فاعل مختار غير
منسوب الى ذلك الشرط كحل قيد العبد فانه صار سببا الاباق للعبد لا ضمان على الحال لانه
شرط في الحقيقة فانه ازال المانع كحفر البير وشق الزق لكن له حكم السبب لاسناد الاباق
الدرك وعلى التلف ولم يذكر في باب الغصب والاصل فعند ابي يوسف ومحمد لان ذلك شرط
جرى مجرى السبب وقد اعترض عليه فعل المختار اعني الفاعل المختار فلم يجعل التلف مضافا
اليه يعني الى الفاتح خلاف السقوط في البير لان الواقع لا اختيار له وحاصل الفرق ان الفعل
متى اضيف الى الفاعل المختار لا يمكن اضافته الى الشرط اما اذا لم يمكن الفعل مضافا الى الفاعل
المختار فانه يضاف الى الشرط لعدم قبوله للعلم للعلية والاصل فلو اسقط نفسه في
البير هدر دمه ولا تجب شي وذلك مثال من مشى على قنطرة واهيه يعني قنطرة تكون واهيه
فانه لو تلف نفسه لا يضمن احد شيا وان كان موضوعا على غير حق ولذا اذا كان على راس الماء
والمار كان عالما بذلك فلو هلك هدر دمه وقال محمد رحمه الله فعل الدابة هدر شرعا فصار
كسيلان المايع وقالا ان لعاب الحكم بعد لذلك فماني قطع للشبهه والاصل عند محمد يجب
الضمان فيهما كما في سيلان الدبس وقال ابو حنيفة وابو يوسف رضي الله عنهما يجب في شق
الزق واما في قطع الحبل فلا وما ساعيل لحمله اذا مال من سير الارسال وكالمار يحول
بعد الارسال وكذا اذا القى احد نارا في طريق وهبت الريح واحترق به شي اذا التي الهوام
واجب بعد ما يحاذان لا يضمن في هذه المسايل كلها للاما يحل بصدده وكذا الاذن لو
ارمى كلبا على انسان او على صيد عين فمزق الكلب ثيابه او قتله الى ذلك السبب صاحب
السبب وقد يقدم ان صاحب السبب لا يضمن اذا اعترض عليه فعل فاعل مختار
وذلك الفعل اختيار عن الربط بعد شق الزق لانه غير مضاف الى فاعل مختار وذلك
خلاف ما لو ارسل كلبا على صيد فقتله للصيد حل ذلك الصيد لان في باب المكاسب
خلاف ما لو ارسل كلبا على صيد فقتل الصيد حل ذلك لان في الاصطياد نسبت
وكان الماسه مبني على دفع الحرج وقدر الايمان و ذلك لان في الاصطياد نسبت
بطعوم فمن يقع عند الحرج وقال للضمان والعدوان وخصمها المختر فيه الى الناس
شرطا الى اخر اول وقد يكون شرطا اسما لا حكما يعني للشرط وقد يكون

شرطا

شرطا اسما ولا يكون شرطا حكما مثال ذلك اذا تعلق حكم بشرطين يكون الاول من الشرطين
شرطا اسما ولا يكون شرطا حكما كما يقول ان دخلت وكلمت فانت طالق يقول لك ان دخلت
شرط اسما وليس بشرط حكما لان الوجود غير مضاف اليه ولو كان شرطا لكان الوجود
مضافا اليه وحينيذ لا معتبر بتمام المذكر كما يقول ان كلمت ابا عمرو وابا يوسف فانت طالق
ثلاثا وطلق كلم الطلاق بابنا وانقضى للعدة وبعد انقضا العدة تكلم مع ابي عمرو ثم تزوج
بالمنكوحة معها بابي يوسف طلقت عند الحنفية ثلاث طلقات خلافا لزفر فان عنده لا اعتبار
بالشرط الثاني عند الحنفية قالوا ان تمام الملك بعد انعقاد اليمين شرط حتى يشترط الشرط
الثاني وينزل به لان الحكم لا ينزل بالشرط الاول قوله وشرط اقول وشرط
يعني العلامة مثل الاحصان في باب الزنا فانه شرط بمعنى انه علامة لان الاحصان اذا
كان ثابتا يكون معرفا لحكم الزنا لمعنى الشرط بمعنى المعرف لانه ... ان يوجد الزنا بصورته
ويوقف انعقاده علة يعني توقف انعقاد علته للشرط معتبر صحيح لان الزنا هو العلة
ولاجل ذلك قالت الحنفية لا يضمن شهود الاحصان اذا رجعوا بحال وتقبل فيه شهادة
النساء مع الرجال يعني في احصان الزاني شهادة النسا مقبوله ولو كان الاحصان شرط
انعقاد العلة لما جاز قبول شهادة للنسا فيه لان ... ويلزم من ذلك عدم قبول شهادة
الذمي على ذمي زنى عبده المسلم بالاعتاق يعني اذا شهد ذميان على ذمي بانه اعتق عبده
المسلم والحال ان العبد قد زنى لان شهادة الكافر على المسلم فيما يتصور المسلم غير مقبول ولذا
فيما يتكون المسلم ولي في هذه الاحصان نظرا لان الذي لا يمكن المسلم لا يحتاج الى التسبب ودي ...
النسا ذلك بخلاف شهادة النسا مع الرجال حيث يقبل على المسلم اذا لم يكن المشهود به من
باب العقوبة وجوبا و وجودا يعني الشرط قد يكون من حيث الوجوب وقد يكون من حيث
الوجود وان كان المسلم ... بعد لاجل ذلك قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله شهادة
القابلة تقبل للنسب وكذا في الطلاق وضمنا لا قصدا يعني لو شهد القابلة على الطلاق
قصدا لا تقبل حتى واذا شهدت ضمنا على الطلاق تقبل كما اذا علق الزوج طلاق المراة بالولادة
وشهدت القابلة بالولادة يطلق ضمنا لا قصدا وان لم يكن الزوج مقرا بالحبل لان الولادة شرط
محض ... للعلامة ... بقبول شهادة قول المراة وذلك لان ... الشهادة ...
كانه موجودا في الرحم قبل الولادة ... الاحصان ... الاحصان مقبول ...

وكذا اشترط
وابو حنيفة رضي الله عنه قال الولادة شرط محض للطلاق والعتاق المعلق بالولادة
محض السبب في حق العباد وان كان ذلك بمنزلة العلامة في حق من نعلم الباطن يعني القابلة
وسعي للكلام ان الولادة شرط محض السبب في حق العباد علامة بالنسبة الى من نعلم
الباطن ولخطاب التارك جعل كالمعدوم في حق من يعلم بذلك الخطاب واذا اضيف السبب
الى الولادة لا يثبت للولادة الا ما هو حجة في النسب بغير حجة لا بد من شهادة مقبولة
في الشرع وذلك بخلاف ما لو كان الفراش قائما فان حجة تقبل الشهادة لانضمام القرينة
ولي في دليل المولف نظر لان الفراش ان كان وحده كافيا فلا اثر للشهادة حجة وان لم
يكن كافيا فحجة تكون للشهادة وحدها كافيا ولا اثر للشهادة حجة وانما يكون
كافيا بحجة يكون للشهادة وحدها فيا ولذا اذا كان الحبل ظاهرا او اعترف الزوج لان
الولادة في هذه الصور كلها علامة محضة والعلامة للمحضة تقبل فيها شهادة القابلة وكذلك
الخلاف شهادة النساء على استهلال المولود تقبل عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ولا تقبل
عند ابي حنيفة رضي الله عنه وذلك في حكم الارث هل يكون المولود وارثا بواسطة شهادة
القابلة لا على الاختلاف جاري والعلامة هي التي جعل علما على الوجود من غير ان يتعلق
به وجوب شي او وجود شي والشرط هو الذي يتعلق به وجود شي كما ذكرنا في الحصان
في الزنا فوله فصل الا ان اقول الاحتجاج بلا دليل لا يكون حجة لان اثبات المدلول
بدون الدليل محال وبعضهم جعله حجة يعني اذا لم يكن الدليل موجودا استحلاف الحكم
لنا في انهالم عن معارضة لان الدليل دليلا والذي اذكروا باطل بقوله تعالى قل هاتوا
برهانكم ان كنتم صادقين الله تبارك وتعالى علم رسوله مطالبة النافي باقامة الدليل على ما
يدعي وهذه المطالبة تدل على ان عدم الدليل لا يكون دليلا للنافي على خصمه ولهذا كان المدعي
احضار الخصم الى مجلس القضا وكذلك لا يعلم الخصم ولنا اخذ الكفيل منه بنفسه
ويسمع الغير المدعي بعد حضور المدعى عليه بعد انكاره يعني هذه المسايل كلها دليل على
ان عدم الدليل ليس بدليل وقوله لا حجة للمدعي وانما القول قوله يعني وفيه ذلك
لا يصير على خصمه حجة وان حلف حتى لا يصير المدعي مقضيا عليه ويعني للكلام ان
المدعى عليه اذا انكر دعوى المدعي لا يصير دعوى المدعي باطلا واحلف
وان ذكر ان عدم الدليل لا يدل على عدم شي ويجوز للمدعي اقامة البينة بعد ذلك المدعى
عليه

عليه وسلم المولف في الشافعي رضي الله عنه انه حجة وذلك بعيد لان الظاهر من كلام الشافعي
انه قال اذا لم يكن دليل يقتضي وجود شي فالاصل عدم ذلك الشي فالعدم يكون ثابتا ثابتا
على العدم الاصلي لا غير وكلام المولف انه حجة لو استدل دليلا اثباتا بما يثبت بدليل لا
لاثبات ما لم يعدم بوسم ونظر الشافعي للصلح على الانكار لان نفي المثل مستدل دليلا وذكر
هو البراءة الاصلية والمراد انا بالبراءة المدعى عليه او الذي هي دليل المثل ويكون دليل الاحد ركوه
وهذا الدليل الذي ذكر عدم ... في كتب لنا بعد والنسلة الدليل غير مسمع بعدها التحقيق
لا يلزم ذلك حجة لاحد الخصمين على الخرقة في حالة الكفا ولا في حالة الاثبات لان ذكر
احتجاج بالجهل والذي يذكره المولف صحيح لان الحكم يدل من غير الدليل على علام العيوب غير
صحيح ثم استدرك المولف على ابطال هذه القاعدة ان دليل الوجود لا يدل على البقاء
فكذلك دليل وجوب الحكم لا يدل على بقا الحكم لان وجود الشي غير بقائه ووجود
الحكم غير بقا الحكم واذا لم يكن الموجب دالا على البقا فلا يدل على البقا وذلك ظاهر
عند الظهور ثم حين الى اخره اقول يقول المولف دليلا اخر على بطلان ذلك
القول وهو ان حجة المدعي لا توثر في الزام للتسليم ولا يواخذ بقول المنكر فلذلك حجة
المنكر لا توثر في الزام التسليم ولا يواخذ بقول المنكر فلذلك حجة المنكر لا يعمل في فساد الاعتاض
ولا جل ذلك يجوز الصلح من الاجنبي وذلك الصلح فيه نظر لان الصلح عن الاجنبي لا يصح عند
الشافعي فلا يلزم عليه ذلك ولو كان ذلك بسبب براءة الذمة في حق المدعي بسبب دليل لم
الادلة لم يصح صلح مع الاجنبي وذلك اقرار انه مبطل في الدعوى ويطول هذا الفصل
لا فايدة فيه لان الظن ان عاقلا من العقلا لا يدعي ان الدعوى بدون الدليل مقبول
وان عدم الدليل يدل على شي بقول المولف وعلى ذلك مجهول الحال حر باعتبار الظاهر
لان الظاهر من الناس الحرية لان الرق عارض ويتفرع على ذلك ما يلزمها لو من جني عليه
وزعم انه رقيق او قذفه بعارف وزعم انه رقيق لا يلزم على ذلك الا دون حد الاحرار ولا يجب
على الجاني ارش الاحرار بدون اقامة البينة على حريته وليس في كلامه نظر وهو ان المولف
قال هو حر من استدل بالظاهر يعني حكم بالظاهر ولا بد ان يكون مواطنا بذلك واذا
انكر المشتري ان للشفيع ملكا بينه لا يستحق الشفعة الا بعد البينة يعني اذا اشترى
... واحد بالشفعة احد وارادة ان ... المشتري انكر ذلك الشفيع للدار الذي

يشهد لابد المستمتع من أمامه السمعه على ان ما في يده ملكه بمعان للظاهر معه والنظر الذي
كان لي في المسئلة الاولى هنا القضايا بت واذا قال المولى لعبده ان دخلت اليوم اليوم
الدار فانت حر ومضى اليوم واختلفا في الدخول فالقول للسيد لنفي المولى مع ان للظاهر
يشهد للعبد لان الاصل عدم الدخول والعبد يدعي ما هو للظاهر من الاصل وكذا اذا
قال الزوج المعتدة احبرني بمضي عدتك والمراة انكرت الاخبار ويجوز للزوج ان
يتزوج تحت هذه المعتدة وكذا بجنس سواها لكن يسقط نفقتها وسكناها لان
العدة محتمل الانقضا والبقا فكان قول كل واحد منهما حجة في حق نفسه لا في حق غيره
لان في حق غيره مطلقا لم يكن فيه نظر وصوابه للقول في انقضا العدة ليس للزوج
بل للزوجة والعرض انها لدب الزوج فيكون ذلك قولها في حق غيرها ولذا قلت للحنفية
وان تحرير عدم تسرى ذلك العبد ان ذلك للشرا صحيح على اختلاف الاصلين يعني
اصل الشافعي واصل الحنفي اما اصل الحنفية لان قول كل واحد لا يعدو ص العامل يعني
الاخذ وعلى قول الشافعي وقول الشافعي يرجع الى المعروف بدليل وهو الملك فيكون ذلك
حجة مقبولة واذا قال المشتري هو حر فذلك القول على حجة على حجة وكذا لان
اقرار المشتري حر مطلقا وقد يكون بعامة العبد قوله ومن الاحتجاج بلا دليل
اقول الاحتجاج استصحاب الحال هو الاحتجاج بغير دليل ذلك جائز والاصل الثاني
كان غير واجب على الصبي فيما مضى من الزمان فيستصحبه الا ان يظهر بقا ما كان على ما كان
حتى يقوم الدليل على خلاف ذلك الواقع ويستدل المولف على ذلك ان ذلك بان البقاء اعم
من ان يكون في الموجود او في المعدوم لاحتياج الى الدليل ذلك لان البقاء ابدا هو الوجود
او هو غير الوجود وفيه خلاف بين المتكلمين وهذه نظر من جانب الشي يعني ان بقا الشي
عبر عن ذلك الشي يكون محتاجا الى دليل واستدل بدليل اخر وهو ان يحكم السبب لا يمنع
وجود ما يريد ذلك الشي بوضح ذلك ان عدم لسبب الا يمنع للشراء في المستقبل وللشرا
الموجب للملك لا يوجب انعدام الملك في المستقبل وذلك صحيح لان السبب الذي يوجد
غير موجود في الحال وعلم بذلك ان الدليل اسند اليه الحكم يعني الحكم هو ويستدل
الحكم لم يوجد البقا وانما دعوى البقا فما عرف بدليل محتمل الا بعد الاسباب لم يوجد
بقوله بدليل ويعرف بالكلام ان الدليل الذي هو محتمل لا يمكن اثبات شي به فلم ذلك حجة

حجه وذلك بخلاف المتمسك بالنص فان النص عام يدل على ذلك بدليل يجب ان يكون جميع
الافراد مرادا ما لم يظهر دليل التخصيص وذلك صحيح لان العموم بمجرد الاحتمال لا يبقى
فان قيل اقول اورد على القاعدة ايرادا اولا واحاب واما الايراد فهو انه اذا شهد اثنان بان
ذلك كان للعلان بمضي مدلك للشيء له ولولا العمل بالاستصحاب لما صح ذلك الحكم وكذا اذا
شك في الحدث بعد ما تيقن بالطهارة يبقى له الوضوء ولو شك في الوضوء بعد ما تيقن في الحدث
بقي الحدث وكذلك لو ادعى ان المشتري اعترف بملك للبيع يكون ذلك كما لو ادعى
انه اشتراه من مالكه يكون مصادقا حتى للشفعة في للقصر من وفي هذه المسائل المتمسك
الذي يستعمل فلا يكون القاعدة مطردة والجواب عن الاول وهو مسئلة الشهادة الا في
حتى ما بقى بدليل يعني حكم الشرا حتى ما بقي بدليل للشرا وذلك لانه ملك يوجد
حتى حكم الوضوء والحدث لان كل واحد منهما لا يزول الا بناقض المستقر ولكن في ذلك نظر
اخر وهو ان السبب هو الذي يساوي طرفاه وليس هو التحريم والتحريم لا يسقط نقض التحريم
وكذا الشهادة بالملك وكذا الاعتراف لان كل واحد منهما دليل على البقا نصا فلا يزول الا بمثبتين
والحاصل ان ذلك لا يصح بوقت للشهادة بان يقول المشتري العقار الى عشر سنين فانه
لا يجوز وعدم جواز التوقيت دل على ان للتأبيد يكون البقا بدليل وهو اصطلاح يعني
وان جاز البقا بدليل وكلامنا يوضح هذا للمولف لان هذه الاحكام لا تثبت بالتوقيت ظاهر
لان من قبل بوقت ان ارفع الحدث الى يوم لا يصح ذلك والحاصل ذلك يحتمل التوقيت يعني
الحكم يحتمل التوقيت يبقى بنفسه على سبيل التناقض بسبب ورود المعارض لم يحتج التأبيد
فيكون البقا بدليل والكلام المتنازع فيه فيما يثبت بقاؤه بلا دليل بقا المفقود وكالامر المطلق
في حيوة النبي عليه السلام فانه يحتمل التوقيت فيكون البقا محتملا للحكم وان
انقضى بعد وفات النبي عليه السلام الامر المحتمل للتوقيت لان الدليل صار موجبا بعد وفاته
صار موجبا قطعا لان النبي عليه السلام قرر الادلة على ما كانت هي عليه وما بقي احتمال
النسخ كان بقاؤها بدليل موجب يعني بقا حجة الادلة الا على حجة فان قيل اقول
بقا الحكم قبل ظهور الناسخ انه لم يكن مقطوعا به في حيوة رسول الله عليه السلام لم يسبق النصوص
حجة وحاصل الكلام ان البقا للاحكام يجب ان يكون مقطوعا به لان ذلك لم يكن لذلك
قبل ظهور الناسخ لا يكون الادلة حجة يعني لا تبقى حجة بجواز طرق النسخ الي اجاب المولف

ان بقا الحكم بعد الامر ثابت على ما [illegible] استصحاب الحال فصار كبقا حيوة المفقود لكن للعمل به
واجب بما ظهر عندنا ولا يجب العمل بما غاب عنا وقبل ظهور الناسخ كان الواجب علينا
العمل فيجب ان يكون كذلك [illegible] وهذا الذي يصلح الاستدلال به في ابقا ما كان على ما كان لا في
اثبات اسبا[ب] الحكم [illegible] في كلامه نظر لان الرجوع على الصبي في الماضي من الزمان كان معدوما
فهو بقي على العدم الاصلي فلم يكن لدعوى وجود المنفوع [illegible] لان الاصل في الاشيا
العدم واذا كان كذلك فالتمسك بالعدم يكون حجة لكل [illegible] وصار على اربعة اوجه اول استصحاب
الحال على اربعة اوجه [illegible] الاحتجاج به في قول [illegible] الا احدهما اوحي الى محرما على طاعم وذكره عن
ما ذكرنا انا نعني ان الاصل عدم الحكم كان ثابتا في الاصل بقا ذلك الاحتجاج بالعدم دليل
معتبر ثابت بالنظر والاجتهاد بقدر الوسع وذلك النوع يصلح لابلا العذر والدفع ولا
يصلح حجة على الغير لا عدم [illegible] لا يدل على عدم وجدان [illegible] فوق كل ذي علم عليم
ويكون [illegible] نظر لان التمسك به ممكن في الوجودي والعدمي كما نقول واصل الامر العلائي
وجب ان [illegible] لان الا الموجود ان يكون [illegible] وكذا في جانب العدم والاحتجاج بغير [illegible]
على الاجتهاد [illegible] النظر على ذلك لا دليل عليه والاحتجاج به قبل التامل في طلب المغير
جهل لان المولف زعم ان الاحتجاج به موقوف على الراي فقبل التامل يكون العمل جهلا وذلك
انما فيه نظر كما تعلم وذلك التحري في امر القبلة [illegible] لو [illegible] عن غير معتبر
والذي ذكرنا [illegible] التحري [illegible] اذا وقع الاشتباه في [illegible] والظاهر بحسب
الدليل وهم [illegible] والرابع اي الوجه الرابع التمسك بالاستصحاب لاثبات الحكم
استصحاب يعني اذا [illegible] واستند الاثبات الا الاستصحاب يكون ذلك خطاوي
فيه نظر وذلك لان الا [illegible] للشهادات والاحكام ثابتة فالتمسك به ابدا [illegible] موضوعه
وهذا [illegible] في [illegible] ثالث للحنفية حيوة المفقود
باستصحاب الحال تصلح حجة يعني ابقا ما كان على ما كان وهو ملكه في مملوكاته ومانه
مشكول فيه [illegible] المانع المحقق [illegible] ملك
مورثه فالاصل عدم ملك المفقود [illegible] ابو يوسف
[illegible] لا يمكن [illegible] والدليل على ذلك ان الرد بالعيب
[illegible] لان [illegible] الوارث [illegible]

على الوارث

على الوارث فان لم يمكن الوارث [illegible] الرد عليه بالعيب ولما صح له الرد صح للبايع بالعيب
لكن صح كل واحد من الامرين وبذلك يصير الوارث مغرورا [illegible] مورثه والمغرور
لا يكون الا [illegible] المسايل دلت على ان الملك كان ثابتا له واذا [illegible] الملك فالاصل
بقاوه [illegible] لان البقا يستغني عن الدليل وقالت الحنفية صفة الملك [illegible] الوارث
في هذا المحل بعدان لم تكن [illegible] لان الملك [illegible] من قبل المورث والدليل على كل منفرد
وان احكام الوارث [illegible] مع احكام المورث من جملة ذلك وجوب الاستبرا للامة [illegible]
تزوجها الوارث وعدم [illegible] كان [illegible] المورث [illegible] البقا الا في حق المورث يعني
للوارث البقا [illegible] اذا [illegible] ولهذا لو شهد شاهدان ان زيدا
المشهود عليه كان [illegible] الشهادة [illegible] الان [illegible] ان الذي شهد [illegible]
انه [illegible] كان [illegible] البقا للورثة لا غير [illegible] نظر لان الاستشهاد بذلك
لا يدل على مدعاه قوله فصل في بيان الاهلية اي في شرع المولف في بيان الاهلية
[illegible] اهلية للوجوب واهلية الادا واهلية الوجوب لا توجد الا [illegible] الذمة
والذمة من حيث اللغة هي العهد والمراد من الذمة هنا يعني في الاصطلاح الفقهي
التي لها عهد فان الادمي يولد على [illegible] يعني الادمي من بين ساير الانواع لان
ساير انواع الحيوان غير مكلف وعلى ذلك اجماع الفقها بنا على العهد الماضي يعني
الذي سبق كما قال تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم من قبل الاسوال وان
كان [illegible] بالحيوة لكنه جزء من وجه يعني ذلك [illegible] هو من حيث انه
منفرد بالحيوة لكنه من وجه جزء ولا [illegible] في البيع وغير ذلك [illegible] الانفصال
فلم يكن ذمة مطلقة واذا لم يكن كذلك لا يصلح ان يكون له حق واجب من [illegible]
وكذا [illegible] يعني لا يرث ولا يوصي ولا يعتق ولا يثبت نسبه كل ذلك
قبل الانفصال ولم يجب عليه شي يعني هو غير مكلف [illegible] فاذا انفصل صار اهل الوجوب
له والوجوب عليه حتى يلزمه مهر امراته [illegible] ان الولد اذا انفصل صار
الاحكام مثبتة عليه لان والده لو زوجه يجب المهر عليه [illegible] لو تزوج لم [illegible]
الانفصال ولذلك يجب عليه ضمان ما اتلف الا ان الوجوب غير مقصود بنفسه
[illegible] ان يعدم الوجوب بانعدام حكمه وهو الادا يعني الادا وهو حكم للوجوب

واذا تعذر الادا وهو الحكم بعدم الوجوب باعدامه دل في كلامه نظر وهو ان الوجوب
عليه موقوف الى الوجوب في سائر الاعلية والقصور بين لانه لو كان من اهل الوجوب لوجب
على سائر الاحكام بل هنا الولي مامور بالادا ماعوضية كذا المهريم نقول المولف عن الاحتيار
يعني الادا عن احتيار هو حكم الوجوب فيعدم الوجوب بانعدام الادا الاحتيار
مثال ذلك اعدام سبب للوجوب وانعدام محل الوجوب فان كل واحد منهما يستلزم
بعدم الوجوب ولذلك لا يجب القصاص على الاب اذا قتل ولده لان حكم القصاص وهو
الاستيفا غير جائز وفيه نظر لان عدم الاستيفا ليس بعلة لعدم الايجاب لان حكم
وعدم الحكم لا يدل على الدليل واستدل بدليل اخر وهو ان الكافر غير مخاطب بشي من
الشرائع لعدم الادا والمراد من الشرائع هي الطاعات واما سائر الاحكام من المنهيات
والمعاملات كالسلم ولزوم الاحكام يعني الكافر يلزمه الايمان لما كان اهلا لوجوب الايمان
ووجوب حكم الايمان وفيه نظر وهو ان الكافر مكلف بالايمان ومكلف باد الشرائع
بعد الايمان فيكون مكلفا كما ان الجنب والمحدث كلاهما مامور بازالة النجاسة والحدث
اولا ثم بالصلوة وهذه مسئلة فيها تحقيق وقد ذكرتها في المنبع شرح البديع المساعاتي
ما نحن فيه فعلى هذا لا يجب على الصبي شي من العبادات البدنية والمالية لعدم حكمه
وهو الادا ولا في البدنية نظر لانه حار ضمان المالكات ولذا واجب اجماعا وكذلك
الزكوة وغيرها وقيد المولف حسارا احترازا عن النقطع ولا محال للشار في الافعال
البدنية اما المالية فما كان من حقوق العباد يجب عليه غرما يعني عن البدن
ولذلك عوضا وان لم يكن للصبي عاقلا وهو الذي دكره ويويد انه الذكي لان حكمه وهو
الادا يحتمل النيابة اذا المقصود هو المال ولذا الاصلية يعني الرائد الذي لم يشبه
المونة فان ذلك ايضا يجب عليه لنفقة منكوحته ووالديه وغيرهما من الاقارب والنفقة
يجب عوضا عن الحبس في الملك ويجب المال في بعض الاقارب اذا هو
المقصود يحصل باذا الولي كادا الصبي فلم يخل عن حكم يعني لا يكون خاليا عن حكمه
خلاف العقل يعني العود فان العود صلة لكن فيها معنى الجزا على ترك حفظ السفيه
يعني الذي يجب عليه ذلك الجزاء ان يحفظ عن السفيه من قومه ولا جزاء ذلك صار
واجبا على الرجال العاقلين ولا يجب على النسا والصبي ليس من اهل الجزا وذلك ظاهر

صح

صحيح وما يكون مؤنته في الاصل كالعشر والخراج يجب لان معنى القربة فيهما تبعي للعشر
والخراج غير مقصود فيكون اداء الولي كادا الصبي وما يستوي فيه معنى المونة والقربة
كصدقة الفطر فعند محمد لا يجب لانه اخف ذلك بالقرب فلا يجب عليه كما لا يجب عليه
القرب وعند ابي يوسف وابي حنيفة رضي الله عنهما يجب عليه لانها الحقت بالمونة فيجب
كما يجب المونة عليه وبالاجماع لا يجب عليه الايمان قبل العقل لعدم اهلية الادا
بحكم الوجوب الادا فاذا تعذر الادا تعذر الوجوب واذا صار عاقلا واحتمل اذا الايمان
نقل الامام شمس الائمة الحلواني رحمه الله الوجوب بحصول حكم الوجوب وذكر انه حكم
لا اعلم انه مذهب الحلواني او مذهب غيره وهو مختار ذلك ويقع الادا منه فرضا
الفرض حتى لو امن زمان صباه لا يلزمه تجديد الايمان بعد البلوغ ويترتب على ذلك
انه اذا بلغ ولم اسلمت تفرق بينه وبين المراة كما في البالغ اذا ابى العاقل عن
الاسلام وما اختار السرخسي شمس الائمة السرخسي رحمه الله انه يجب عليه الايمان ما لم يعقل
حاله بالبلوغ يعني اذا لم يكن يعقل الحال بالنسبة الى الناس بالبلوغ لا يجب وصح
الادا منه بدل على انه مشروع منه كما ان المحدود في الجمع لا يجب عليه الجمع الا لو يصلي
لكون مشروعه له لذلك هنا وفيه نظر وذلك ان الوجوب ساقي للصبي لانه او وجب
عليه الايمان يجب عليه سائر الاحكام وقد اوردنا انه لا يجب عليه شي من التكليفات
فولهم واما اهلية الادا اقول اهلية الادا نوعان كامل ونوع قاصر اما
النوع القاصر يجب بقدرة البدن اذا كانت القدرة قبل البلوغ وكذا في
المعتوه بعد البلوغ لان المعتوه بمنزلة الصبي وجه المناسبة انه مميز عاقل لم يعتدل
عقله كذا للصبي وقصور العقل نعلم من احواله بالامتحان انه يعني يدرك راي اشي
ياتي به ودل يدل على قصور العقل اعتدال العقل سي متفاوت بين الناس
فلم يدرك غايته ويتعارف البشر فاذا تجاوز العقل عن القصور وصار شرطي
من ذلك يكون لكذا من الاعتدال ونعيم البلوغ مقام ذلك كما ان السفر صار قائما
مقام المشقة والوهم الذي يحصل بعقل الصبي قبل البلوغ ساقط لان الوهم هو
الاحتمال المرجوح لان بعد البلوغ وهم النقصان موجود ومع ذلك لا يعتبر ولان
الامر الظاهر اذا قام مقام الامر الباطن دار الحكم على الظاهر الذي قام مقام المشقة

وهو الباطن بدون الحكم مع ذلك للظاهر وجودا وعدما لان الحكم وجد للسفر مرتب عليه
القصر وللفطر وما لا يوصف له بترتب وذلك ظاهر قوله ويبنى على هذا اقول
والاهلية القاصرة سبب جواز الاداء والاهلية الكاملة سبب وجوب الاداء وسبب توجه
خطاب له عليه ثم شرع ونقول ما الاهلية القاصرة توجه الخطاب من حقوق الله ما كان
حسنا محضا كالايمان بوجود ركن الايمان حقيقة وهو التصديق ولذا لحصل منه
التصديق كما اذا الشيء بعد وجوده لا ينعدم من حيث الحكم الا بواسطة حجر الشارع عليه
السلام والحجر عن الايمان باطل ولي فيه نظر لان تصور ركن الشيء لا يدل على ذلك الشيء
وتصور التصديق في حقه لا يدل على الوجوب في حقه ويكون حرمان للصبي عن الارث
وفرقه منكوحته مضاف الى من بهى الكفر يعني ذلك سببا ابيه لانه سعى في الكفر
وسبب زوجته ان ينسب في الكفر بعد اسلام الصبي او تبعه لغيره نفسه اعني الصبي
اذا اسلم المراة وهو لا يسلم وما هو قبيح لعينه كالجهل بالصانع تعالى وتقدس
لا يعتبر جهله علما يعني لا يحمل جهله على العلم ولا علم على الجهل لعذر وجهله تعين
وتوضيح ذلك الكلام ان اسلامه اسلام وارتداده ارتداد ولا يلزمه شيء من احكام الدنيا
اصلا عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وعند ابي يوسف رحمه الله يجعل [illegible] التبعية
حال التعقل ذلك الشيء عنه يعني يجب عليه الاحكام متابعة ابويه فلا يصح العفو عن قتل
يعني كما كان لكنه لا يصح للعفو منه ويصح منه اداء العبادات البدنية من غير عهدة
عليه حتى لا يلزمه الامضاء ذلك فرع لعدم العهدة يعني لم يجب على الصبي عهدة
العبادات فاذا شرع وافسد وصلى غير مشروع لا يجب عليه الامضاء على ذلك ولا
القضاء بخلاف العبادات المالية فان للصبي يتضرر بذلك فلا يصح تبرعاته في امواله يتضرر
لان ذلك يفضي الى الضرر العاجل وذلك لا يصح منه ويصح تبرعاته فيما يكون محض
المصلحة يعني المنفعة كالاكتساب والاصطياد وقبول الهبة بلا عوض والصدقة و
وكذا توكيله في الطلاق والعتاق والبيع لان صحة العبادة من لوازم المنافع ولا يلزمه
العهدة يعني يحول ذلك ولكن لا يلزمه العهدة كما ذكرنا في العبادات وذكر الدليل
على عدم جواز قبول [illegible] هذا جوابا عن سؤال مقدر وهو ان [illegible] له
عن [illegible] ذلك [illegible] الى اثبات الولاية على الغير والصبي ليس من اهل ذلك

ومايكون

وما يكون محض للضرر كالطلاق والعتق والهبات والقرض غير مشروع في حق للصبي
يعني لا يملك للصبي ذلك وهو غير مشروع في حقه ولا يملك احد على الصبي من هذه الاشياء
يعني ما يكون محض الضرر والا القرض لان القرض على الصبي يصح للقاضي لو وقع الامر
من العوارض اعني الهلاك بواسطة ولايته للقاضي وكل امر متردد بين النفع والضرر يملك
للصبي ذلك الامر باذن الولي وذلك كالنكاح فان فيه نفعا وفيه ضررا وكذا الاجارة
وكذا البيع وذلك لان للصبي نقصان الذاتي فيصير نقصانه زائلا بمحض ابراء الولي فيصير
بعد ذلك كالبالغ في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وكذلك عند ابي حنيفة رضي الله عنه
بيع للصبي من الاجانب يعني ولحقه خلافا لابي يوسف ومحمد وكذا روي ابو حنيفة رضي
الله عنه بيع للصبي مع الولي يعني ما جاز في رواية لانه اعتبر شبهه النيابة في محل التهمة
يعني جعل التهمة هو البيع بالغبن الفاحش مقام مباشرة الولي بنفسه وذلك لا يصح
فكذا هذا واذا اوصى للصبي بشيء من وجوه البر يعني المبرات بطلت ان وصيته عند
الحنفية ويعمل المؤلف الرواية عن الشافعي رضي الله عنه فانه يصح وان كان يبيع ظاهرا
لان الارث مشروع نفعا للموروث الا ترى انه شرع في حق الصبي يعني الارث مشروع
في حق الصبي وفي الاشتغال عنه الى الايصاء ترك الافضل لا محالة وذلك استيفاء [illegible]
قوله عليه السلام لان تدع ورثتك اغنياء الحديث ويقول المؤلف وليس للشافعي في
هذه المسألة معنى فقهي يدل على [illegible] ذلك [illegible] الحوالة يعني اعتبر الشافعي صحة
للصبي في اختيار الابوين يعني اذا اختار احدهما مع كون ذلك الاختيار [illegible] لم
يعتبر ضارا في الشرع مع ظهور نفعه في ذلك وصرف الشافعي يعني [illegible] رضي
الله عنه ان من جعل ولذا لا يمكن ان يجعل مولياً عليه لان بينهما تنافيا [illegible] الشخص
وليا ومولياً عليه وقال المؤلف يمكن ان يكون وليا ومولياً عليه كل واحد من جهة اخرى
فيكون وليا لانه صالح للاهلية لقصورها في حقه واما كونه مولياً عليه لقصور الاهلية
فلا تنافي [illegible] وهو حصول منفعة بواسطة للولي في حال [illegible] ما يحصل
له بنفسه في حال اخرى وذلك شأن نفي التنافي [illegible] ذلك بان للصبي يصير مسلما
من [illegible] اسلام والده يعني يحكم باسلامه تباعة لوالده وبانه يحكم باسلامه
بواسطة والده مع احتمال ان كلاهما لا يمكن التضاد وذلك صحيح لان للتناقض لا يتحقق

الا مع اتحاد الجهة وبخلاف ما اذا جعلناه مسلما سلامة لا تحتمل فسخا فانها لا تورث وذلك
كالعبد فانه يكون مسافرا بسفر سيده ولا مقيما باقامته قوله باب في الامور المعترضة
اي الامور المعترضة على الاهلية العوارض نوعان سماوي ومكتسب يعني العارض قد
يكون سماويا وقد يكون غير سماوي يعني يكون مما اكتسبه العبد اما السماوي يعني
الذي صدر من السماوي فالجنون والصغر والعته والنسيان والنوم والاغماء والرق والمرض
والحيض والنفاس والموت واما المكتسب فهو نوعان منه ومن غيره اما الذي منه
فالجهل والسكر والسفه والهزل والخطأ والسفر واما الذي من غيره فالاكراه
بما فيه الالجاء يعني الاضطرار قوله اما الجنون فيقول الجنون لا ينافي الذمة يعني
الجنون لم يدم والمنافي لهلاك الذمة الاداء فيسقط بالجنون ما كان يحتمل
السقوط كالطلاق والعتاق وسائر اقواله بعبارة لا يصح طلاق المجنون ولا يعتق عبده
وكذا سائر اقواله كالضمان المتلفات فانه يجب عليه وقوله الافعال يعني هو غير مؤاخذ
بافعاله لان احد العقلين خطاب الشرع واحد العقل خطاب للوضع وهذا خطاب
البهيمة بصورته وكذا خطابه للصبي وقال المؤلف المعلل لان الحكم لا يصح عن الافعال
ولان الجنون اهل الحكم وفعله غير مقصود والجنون في الناس سقط العبادات
البهائم ليستحقوا غير الممتد يعني في الجنون الذي غير ممتد والجنون كالنوم
كان النوم والاغماء يترتب عليهما احكام فكذا يترتب على الجنون الذي هو غير ممتد وذلك
اذا كان الجنون عارضا عند ابي يوسف وعند محمد لا فرق بين الجنون العارض وغير
العارض فعند ابي يوسف للعارض كذلك والاصلي حكم وحد الامتداد في الصلوة
ان يزيد الجنون على يوم وليلة حتى تصير الصلوة ستا فيدخل الست في التكرار وفي
الفوائت وذلك معنى قول المؤلف باعتبار الطوائف ذلك عند محمد باعتبار الساعات
عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهم الله والامتداد في الصوم ان يستوعب شهر
رمضان يعني اذا استوعب يكون جنونا ممتدا بالنسبة الى رمضان وبالنسبة الى الزكوة
الاستيعاب للحول كله واقاموا اكثر الحول مقام الحول تيسيرا للامر ولا يدل
المؤلف دليلا على احد المذهبين ولو شرع يخرج ذلك فيطول ولكن ان يقول اعتبار
كان حكم ما هو اللائق بذلك الحكم ولا يصح ايمان المجنون وكذا لا يصح ردة المجنون لان

الركن

الركن في الايمان والردة هو التصديق والتكذيب ولا يوجد واحد منهما منه وهو للعقل
وقال المؤلف لعدم ركنه وهو للعقل ويصح تبعا لابويه يعني يصح ايمان المجنون وارتداده تبعا
لوالديه قوله واما الصغر الملحق اول احوال الصغر انتفاء الاعذار وهو في اول الامر فيلحق
بالجنون يعني الصبي في اول حال صباه كالمجنون حتى لا يصح منه الاسلام والارتداد
لان الصبي عديم العقل والتمييز ولا يجوز ان يصرف احكام الشخص الذي هو عديم العقل
والتمييز اما اذا صار الصبي عاقلا فلا بعد حصل له العقل فحد لصاحب ضربان من اهلية الاداء
يعني اصاب نوعا من اهلية الاداء لكن الصبي صار مع ذلك فيسقط عنه يعني عن الصبي
ما يحتمل السقوط من الشرائع يعني الحكم الذي يحتمل السقوط بمثل ذلك يسقط عن
الصبي ولاجل ذلك لا يسلك الصبي بالارتداد لان الارتداد يحتمل السقوط كالمرتد يصح
شروع الصبي في النفل اذا بلا لزوم يعني بدون ان يلزم عليه شيء وذلك بدليل في
باب الاهلية وايضا لا يجب عليه القضاء لان وجوب القضاء اما الى نفسه وجوب
الاداء ويفتقر الى سبب وجوب الاداء وكل واحد منهما منتف في حق الصبي مثال
البطلان يعني لا يجب القضاء عليه ولا الحضا ولو شرع الصبي في الاحرام ثم احصر
لا قضاء عليه ولو امكن للصبي بحضور امر ما يلزمه جزاء ذلك المحصور وقلنا
الحنفية لا يسقط عنه فرضية الايمان يعني يجب عليه الايمان ولو ادى الايمان
يكون فرضا لا نفلا وفي المسئلة نظر وهو انه ليس من اهل التكليف وكذلك بنا
على مذهب المعتزلة فان عندهم سبب وجوب الايمان العقل وعندنا هو السمع
الخطاب ويتفرع عليه مسئلة وهي ان الصبي العاقل فان الايمان يجب عليه عند اهل السنة
وهو رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه ورواية مطابق لما قال المعتزلة ورواية
لما قال باقي اهل السنة ولا يلزم من الموافقة في مسئلة ان يكون ذلك الموافق معتزليا
والفرق الجلي ان العقل ليس بموجب لا في الاصول ولا في الفروع عند اهل السنة
واستدل المؤلف بانه فرض عليه بان الصبي لو امن ثم بلغ لا يجب عليه اعادة الايمان
ولو لم يعد لا يعد مرتدا وكذا في المسئلة الا انه نظر وهو ان الذي الموجب لو تحمل الدين
قبل الوقت يقع عن الفرض ولا يلزم عليه اداؤه مرة اخرى بعد حلول الاداء واستشهد
بمسئلة اخرى وهي ان الصبي اذا صلى ثم صار بالغا والوقت باق يجب عليه الاعادة.

لان الصلوة الاولى وقعت نافلة والذي ذكرت من النظائر لا فرق بين الايمان والصلوة
وقوله وحمل الامر يعني حمل ما يجب على الصبي ان حملها تتم عهدة توضع فيه ولا يصح عنه وله
يصح له وكل ما كان عهدة فيه يصح منه وذلك لان الصبا من اسباب المرحمة كقوله عليه السلام من لم
يرحم صغيرنا الحديث وذلك الحديث لا يدل اصلا على ما نحن فيه وهل يعد من التسليم فلا
يجعل الايمان فرضا عليه لان الفرضية في المرحمة يقول يجعل الصبا من اسباب
العفو عن كل عهدة يكون قابلة للسقوط والعفو وايضا اذا قيل الصبي يورثه
لان الصبي محروم من الميراث خلافا للشافعي وان رد بطريق السؤال واجاب بان
الرق يوجب الحرمان عن الميراث وكذلك الكفر يوجب الحرمان من الميراث لان الرق
ينافي الملك فيكون لمولاه والمولى اجنبي فاما الكفر فهو ينافي الولاية وانعدام الحكم
لعدم سببه ولعدم اهليته يعني اذا كان شرط لا يعد دليلا حكما يعني عدم ارثه
بالرق والكفر ليس من ذلك بل لعدم الملك في الرق وعدم الولاية في الكفر قوله
والعهدة يوتمان اقول للعهدة نوعان عهدة خالصة لا يلزم الصبي بحال من الاحوال
وعهدة يعني التي ليست خالصة بل فيها شائبة ذلك يتوقف على راي الولي
كالاجارة والبيع وهذا البحث يكون لانه ذكر في بيان الاهلية مع احوالها ولما كان
الصبا من اسباب العجز ولاية النظر يعني يجب ان يكون الولي في حق الصبي
النظر وقطع ولايته من الاضرار يعني يقطع ولايته من غير الولي قوله واما
العته اقول والعته بعد البلوغ يعني اذا بلغ الانسان وهو معتوه يكون ذلك العته
بعد البلوغ كالصبي مع العقل في كل الاحكام يعني ما يجب على الصبي العاقل وهو الايمان
على ما لحق به الولي يجب على المعتوه حتى ان المعتوه لا يمنع العهدة واما ضمان ما
يستهلك من الاموال يعني اذا استهلك المعتوه شيئا من الاموال فليس ذلك عهدة
لان ذلك شرع جبر الخسران ولو كان معتوها لا يتأتى في عصمة عصمة المحل وذلك هو الذي
ذكرت بان ذلك من خطاب الوضع ويستوي فيه العاقل والمجنون والمعتوه والصبي
ويوضع عن المعتوه الخطاب كما وضع عن الصبي ويولى عليه وهو لا يلي على غيره يعني يكون
الولاية عليه من الولي ولا يكون له على احد ولاية والفرق بين المجنون والصبي ان المجنون
صبي محدود والصبا محدود يعني اذا اسلمت زوجة المجنون يعرض الاسلام

عن الذي

علي والذي زوجها فاذا اسلم من ظاهره احدهما بقي النكاح بينهما واذا لم يسلم حكم بفساد النكاح
واذا اسلمت زوجة الصبي يعرض الاسلام على ابويه فاذا اسلم احدهما صح النكاح واذا
لم يسلم احد من الابوين ينتظر الى البلوغ وذلك بناء على ان الصبا حد محدود والجنون ليس
حد محدود والصبي العاقل والمعتوه العاقل فيهما يستويان في الاحكام يعني يصح اسلامهما
كما تقدم من قبل بخلاف المجنون لعدم وجود الركن في جهة كمال المرء وهو الكمال العقل
ولي فيه نظر ذكرت ذلك قوله واما النسيان اقول اما النسيان فلا ينافي
الوجوب في حق الله تعالى يعني اذا كان النسيان غالبا ملازم الطاعة مثل النسيان في الصوم
وكذا التسمية في الذبح فان ذلك يعني النسيان جعل من اسباب العفو في حق الله لانه من
جهة صاحب الحق يعني من جهته فلا يطالب بذلك وذلك
خلاف حقوق العباد لان حقوق الله كما ذكر للعباد وان العذر ليس من جهتهم واذا كان
من جهتهم لا يلزم لا ابتلاء فلا يكون النسيان عذرا ولاجل ذلك لا يقطع الصلوة بنسيان
السلام لكثرة وقوعه بخلاف نسيان الكلام فانه يقطع الصلوة ولكنه نظر لان حق الله تعالى
سواء لان الذي ذكر في ذلك يدل على ان الحقوق التي لله حكمه سوا لان العذر من صاحب
الحق وانظر ان الفارق كثرة وقوع السلام في الصلوة لا الكلام واذا كان في الجلوس
الاول لا ينقطع الصلوة لاشتباهه بالثاني ولو كان في غيره يقطع الوقف ... ذكره
والجواب ان النسيان كثير الوقوع في السلام بخلاف الكلام ولو كان في غيره يقطع لكون الحكم
يفترقان قوله والنوم اقول النوم يعني الاختيار وهو العجز عن استعمال القدرة
يعني اذا نام احد عجز عن استعمال القدرة فاوجب النوم تأخير الخطاب الى اداء ولا
يوجب سقوط الخطاب ويبطل عبارات النائم اصلا في الطلاق والعتاق والاسلام والردة
يعني اذا طلق النائم او اعتق او اسلم لا تعتبر ولا تحصل وانما لا تعتبر عبارته
وكلامه في الصلاة اصلا حكم يعني اذا نام في الصلاة وتكلم لا تعتبر القهقهة والكلام
وقيل تفسد صلوته بالقهقهة وتكون القهقهة في صلوته حدثا وقيل تفسد صلوته
ولا تكون القهقهة حدثا وقيل يكون حدثا ولا تفسد صلوته والصحيح من المذهب
ان القهقهة للصلاة للنائم ليست بحدث ولا تفسد الصلوة لان ذلك ليس بمعنى المنصوص
عليه والمنصوص عليه ثبت بخلاف القياس ولا يقاس عليه ولي فيه نظر وهو ان ذلك

النص يدل على ذلك يجب ان يعيد الصلوة والوضوء معا لما علم ان النقض وان اذى شيئا
جزا فانهم فيه ولا عامل اي النقض اقول مثل النوم في حرمت الاحساس وفوت استعمال
القدرة حتى منع صحة العبادات وهو اشد منه لان النوم فترة اصلية يعني النوم فترة
في اصل المزاج ثابت والاغماء ليس اصليا والنوم ينافي القوة والاغماء يلون استرخاء المفاصل فان
حسد يكون منافيا والاغماء عارض ينافي القدرة اصلا فيكون ذلك اقوى ولذلك الاغماء
حدث على اي وجه كان في جميع الاحوال سواء كان قليلا او كثيرا وكان المغمى عليه قائما او قاعدا
او راكعا او ساجدا او مستندا وغير هذه الاحوال فمنع البناء يعني الاغماء مانع من بناء الصلوة فلا
يبني عليها بعد زواله لان الاغماء من النوادر فلا يصح القياس به واعتبار الحدث في الصلوة
فاسد واما التفرق اقول الرق عجز حكمي يعني عجز من حيث الحكم لان العبد ليس بعاجز
حقيقة لكنه عاجز حكما شرع ذلك العجز جزاء وفي حالة البقاء صار الرق من الامور الحكمية
يعني من الامور التي يحكم عليه وبالرق يصير الشخص عرضة للتملك وهو ضد الابتداء والرق
وصف لا يقبل التجزي وليس عدم تجزي العتق عدم تجزي الاعتاق استلزام تجزي العتق
فان لم يكن بعض الشخص رقيقا وبعضه غير رقيق وقال محمد رحمه الله في الجامع الكبير اذا
قال مجهول النسب نصفه عند فلان يحمل على انه شهادة يعني لا يقبل التجزي اوله
يتجزى ابطالا وهو العتق وقال ابو حنيفة رضي الله عنه الاعتاق ازالة الملك ليس تعلق
بسقوطها عن المحل حكم لا يتجزى وهو العتق واذا سقط بعضه بعد وجود [illegible] العلة
فيتوقف العتق على التكميل ويقدر الكلام ان ذلك الوصف سائر الاوصاف ولا يمكن ان يكون
محرما وذلك مثل حل الاعضاء الوضوء ولاباحة اذا الصلوة وكما عدد الطلاق في حصول
التحريم وهل والعدد من الحيض غير متجز وموقوف على امور ومع ذلك لا يتحصل بعض
الاعضاء الوضوء ولا يحمل بانه يبعض الادراك قن وحكم الرق ان يكون منافيا لمالكية
والمملوكية متنافيان ولذلك لا يملك العبد ولا الجارية التسري ولا يصح من العبد والجارية حج
الاسلام لعدم اهلية القدرة في حق الراحة منها والحج من الافعال البدنية والافعال البدنية للمولى
الا ما استثني من القرب البدنية فان ذلك ليس بشيء كالصوم والصلاة بخلاف الفقه يعني
[illegible] لم يصح الاداء منه
[illegible] حج الاسلام يصح لان [illegible] الفعل [illegible]
[illegible] لا يجب عليه لانعدام ما هو شرط الوجوب وهو الاستطاعة والرق [illegible]

غير

غير المال يعني الملك ينافي مالكية المال ولا ينافي مالكية غير المال كالنكاح مثلا والدم والحقوق
وينافي حال الكمال يعني الملك ينافي كمال الحال في اهلية الكرامات الموضوعة للبشر في الدنيا مثل
الذمة والحل والولاية يعني ليس هو من اهل كمال الذمة ولا كمال الحل ولا كمال الولاية واذا ضعفت
ذمته فلا يحتمل الدين بنفسه ويضم اليها مالية الرقبة والكسب وكذا الحل وينتقص الرق حتى انه
لا يملك الانكاح امراتين ولذلك طلاق الامة ثنتان والمملوك اثنتان وللمولى على ...
للجواب عن سؤال مقدر وهو ان الطلاق يعتبر بالرجال يعني اذا كانت ...
حر يكون طلاقها ثلثا ولو كانت امة يكون ثنتين وذلك لان عدد الطلاق لا يتاح المملوكية
وعدد النكاح لا يتاح للمالك وتقريره ان عدد دال على اتساع المملوكية وعدد النكاح جاز ...
على اتساع الملك يعني الزوج والمملوكية متعلقة بالزوجية والمالكية للزوج فيحلف حكمهما الحال ...
ولذلك ينتقص العدة ... والذي ذكر المؤلف ينتقص العدة ... الاسقاط ...
وذلك بناء على ان الحيض لا ينتقص ... يعني للامة نصف قسم الحرة ...
الامة وللعبد نصف حد الحر والحرة واذا ملك غير المال وملك تصرف المال دون الملك ...
من ... عشر لا ... في اصل المهر ... الرقبة ونصف ...
بسقوط ولاية النكاح قوله واستعبت فيه نفس العبد ...
المالكية من العبد ينتقص لانه يملك التصرف المال الذي هو المقصود يعني الاصل هو ملك ...
الوصفين ولا يملك ملك الرقبة وهو ملك اليد والتصرف وليس له ولاية ملك الرقبة واذا
... عنه وصف دون وصف يجب ان تكون قيمته ناقصا ينقصان ... المالكية
بالعشرة التي هي المعتبرة في الشرع كما ينتصف بالانوثة يعني كما ان الملك ينتقص بواسطة
... الشخص ... واما ... ينتصف بالانوثة لعدم ... والرق ... الذمة
يعني ... لا ... والمهر ... واما العصمة بالايمان والدار والعبد
... يعني في الدار وفي الايمان ... ما هو شرط العصمة ...
كلام المؤلف ان ... للعبد ... لان ... الوصفين ... والوصف ... ينتقص
عشرة دراهم من عشرة الاف ... مذهب المؤلف
... ان ... القصاص ... العصمة والعصمة لا ... بل العبد ...
... العصمة الذي هو سبب القصاص موجود في العبد كما هو في الحر ينتقص ...

بالعبد لوجود موجب القصاص وهو العصمة واستشهد بمسلم وهو ان الحر يقتل بالعبد وفي
نسبه نظر لان القصاص لا يجري بينهما الا على مذهبه فيكون ذلك للتفريع على مذهبه وذلك غير
ملزم على المانع نعم يرد للشافعي والحاملم والمالكية ومن حكم بان الرق ان يكون لم يسهم في الجهاد
لان الحج والجهاد غير مسائه على للمولى ولا يستوجب سهما كاملا لانقطع الولايات كلها بالرق
فان الرق عجز واياما صح امان العبد المأذون هذا جواب عن سؤال تقديري وهو ان العبد بالرق
انقطع عنه جميع الولايات فصح امانه وبينهما ونشأ دوسا واجاب المؤلف بان الامان بالاذن
ليس من اقسام الولاية به لانه صار شريكا في الغنيمة يعني من حيث ان العبد شريك في الغنيمة
تكون له ولاية الامان فلزمه ذلك ثم تعدى الى غيره مثل شهادته بهلال رمضان فانها اولا
كانت حجة عليه ثم منه تعدى الى الغير وتدبير كلام المؤلف ان امان العبد ولا يكون في
حقه ثم يتعدى منه الى الغير وعلى هذا الاصل يصح اقرار العبد بالقصاص والحد وبطل بالسرقة
سواء كانت للسرقة مستهلكة او قائمة وذلك عن العبد المأذون والاختلاف فيه واما من العبد
المحجور هل يصح ام لا في السرقة خلاف في المذهب ان جناية العبد اذا كانت عن خطأ ان يصير
نفسه جزاء الجناية وذلك لان العبد ليس باهل ضمان ما ليس بمال فلا يجب عليه الا ان
المولى اذا شاء ان يفدي منه فيصير عائدا الى الاصل وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه حتى
لا يبطل اختيار المولى الفداء بالافلاس يعني اذا صار المولى مفلسا مع الافلاس يختار
الفداء ذلك والاختيار لا يبطل ثم عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يصير ذلك يعني الحوالة
واذا كان يعني الحوالة يبطل بالافلاس قوله واما المرض اقول فانه لا ينافي اهلية الحكم
والاهلية العبارة يعني من صار مريضا يبقى اهل الحكم والعبارة لكنه لما كان المرض سببا
للموت والموت علة الخلافة كان المرض من اسباب تعلق حق الغريم والوارث بماله واذا كان
كذلك يثبت به الحجر بلا بعضي الى ما فيه الحق للغريم والوارث وذلك اذا اتصل به الموت
ويكون ذلك مستندا الى اول المرض بقدر ما يقع به صيانة الحق يعني بقدر ان يكون صيانة الحق
بالمال حق للغريم او الوارث وفيه قولان من لا يلزمه التصرف واقع يحتمل للفسخ فان القول
يصح ذلك التصرف واحب في الحال يعني يجب ان يحكم بصحة ذلك في الحال ثم اذا لم يكن للعمل
فيصح ذلك الى الاحتياج اليه وكل تصرف لا يحتمل الفسخ جعل ذلك التصرف كالمتعلق
يكون معلقا بالموت مثال ذلك الاعتاق في الحال فانه لا يحتمل للفسخ فيكون ذلك كالمتعلق

كالمعلق

كالمعلق بالموت وهو المراد بالتدبير وذلك اذا كان واتصالا في حق الغريم او حق الوارث ويكون
ذلك للتصرف لازما ولا يثبت العتق في الحال ولو احتمل ان ينقض ينقض وذلك تحرر فيما عن الرهن
فان ذلك في يد الملك السبعين ان المرتهن له ملك اليد لا ملك الرقبة وكان الغاصب لا يملك المريض
المعلم ولكن اذا الحقوق للمالية لله وللوصية بكل لله ان للشارع جعل له ذلك في ثلث المال
نظرا لحال المريض لان الانسان مغرور باملة اي له امل طويل ويكون مغرورا بواسطة ذلك الامل
الطويل ويقصر في عمله واذا عرض له المرض وخاف الهلاك يحتاج الى تلافي ما فات يعني
يتدارك ما فاته وما فرط في ايام صحته من نوع من التقصير حتى يكون ذلك الاقرار ما بلا ايلام
التفريط وذلك بماله ويكون ذلك بطريق لو وصى على قوم يتحقق بعضه المال ولو انهض البر
يعني لو قام به الخير يعرف ذلك المال الى بطلان الذي لم يكن له في الحال فلما تولى الشرع الايصاء
الورثة وابطل للوصية للورثة بطل ذلك صورة ومعنى وحقيقة وشبهة حتى لم يصح ذلك الا
بالنسبة الى الوارث لا من حيث الحقيقة ولا من حيث الشبهة ولا من حيث المعنى ولا من حيث
الصورة وذلك يبيع من الوارث اصلا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما يصح يعني يجوز
كان يبيع بمثل القيمة لان ذلك اثار بعض الورثة بصورة للقيمة بما لا يفي العوض
الاخر ولهذا بطل اقرار المورث لوارثه وان كان ذلك الاقرار بعضه دين الى الاجل لان ذلك
ايثار معنى ويكون الجودة بعوضه بالنسبة الى الورثة لان ذلك ايثار للوارث بالجودة
وفي ذلك تهمة التقدير خلاف الجنس الى الجنس لهذا المنفعة جاز بدون في حق الصغار
يعني جاز عموما الجودة في حق الصغار قوله واما الحيض والنفاس اقول الحيض والنفاس
ليسا يعدمان الاهلية يعني لا يوجبان عدم الاهلية لكن الطهارة عنهما شرط لجواز الاداء
للصوم والصلاة يعني الطهارة من الحيض شرط لجواز اداء للصوم والطهارة من الحيض
شرط لجواز اداء الصلاة وكذلك للطهارة من النفاس شرط فيهما فيفوت الاداء بهما يعني بالحيض
والنفاس ولا يلزم على النفساء عدم وجوب قضاء الصلاة على الحائض لان ذلك اي عدم
ويمكن ساقط او بالنص يعني بالحيض والنفاس
لفعل الصلاة ويبقى للصوم لعدم الحرج فيه قوله واما الموت اقول اما الموت فهو
عجز خالص ... في الدنيا انواع ... التكليف
كالصوم ونحوها يسقطان بالموت لفوت الغرض ... الا ان الاثم من احكام الاخرة

كالمغصوب
لانه من احكام الدنيا ومن الاحكام ما شرع عليه لحاجة غيره ان كان ذلك حقا متعلقا بالعين
وكالوديعة وسمي في بعض النسخ والامانات والمراد انه يجب فيه المغصوب والوديعة الى مالكها ويجب
رد عين المغصوب والوديعة ان بقيا وان كان ذلك دينا لم يبق لان الذمة لا تكون الا لاحق له
الا اذا انضم اليه الرهن يعني اذا كان له كفيل او وصل اليه مال او لاجل ذلك قال ابو حنيفة رضي
الله عنه اذا الكفيل والحط عن الدين الذي على المفلس لا يجوز ذلك اذا لم يخلف الميت
مالا او كفيلا وذلك معنى قول المؤلف واذا مات المفلس ذلك ساقط وذلك بخلاف
العبد المحجور اذا اقر بدين فصار مستحقا فيه لا يصح ذلك لان ذمته في حق ذلك للكفيل
كاملة نتبعها للحاكم عتق وانما صحت الكفالة المالية في حق المولى وان كان شرع عليه يعني وجب عليه
بطريق الصلة كنفقة المحارم فانها تجب بطريق الصلة بطل الكفالة لان الصلة تكون بالرفق
دونه الموت يعني للصلة بالموت والرفق ساني وجوب كلها هو من الصلاة كالنفقة يكون
الموت اول لعدم الا اذا اوصى به فانه حينئذ يصح من الثلث ومن الاحكام ما شرع له لبنا
لحاجة الميت والحال ان الموت لا ينافي الحاجة فبقي له ما تنقضي به الحاجة يعني
تجهيزه وتكفينه ودفنه ولذلك قدم تجهيزه ثم قضاء ديونه ثم تنفيذ وصاياه ثم
يقسم الباقي بين الورثة بطريق الخلافة يعني الورثة خلفاء في الارث نظرا الى ... لذلك
بقي عقد الكتابة بعد الموت يعني بعد موت المولى واذا مات المكاتب ولم يبق يبقى عقد الكتابة
لحاجة المولى والمكاتب الى بقاء عقد الكتابة ولاجل ذلك قالوا يجوز ان يغسل الزوج
زوجته ما دام العدة باقية لان الزوجية يبقى ملك الزوج الى انقضاء العدة فما هي حوائج
الزوج حاجة وهذه المسائل بخلاف ما اذا مات الزوجة وبقي الزوج لا يجوز له ان يغسل
زوجته لان الزوجة مملوكة بالموت ارتفعت المملوكية بالموت فلا يبقى المالكية
الاول لان الملك في المملوك شرع لحاجة المالك لا لحاجة المملوك لان المملوك لا حاجة له الى
الملك بقي المالكية لبقاء الحاجة دون المملوكية لعدم الحاجة وتوضيح كلام المؤلف ان
الملك ثابت بسبب احتياج المالك لا بسبب احتياج المملوك فالمالكية دون المملوكية
والرابع ما لا يصلح لقضاء حاجة الميت كالقصاص فلم يجب له يعني اذا كان يستحق جريمة
قصاص ومات فهو يثبت لذلك الحق اي ورثته ابتداء بسبب انعقد حتى صح عفوه يعني
صح عفو الميت عن الجناية للجارح قبل موته ولذلك عفو الورثة لان الحق للورثة ابتداء

يعني

يعني ثبت لهم الحق في الابتداء والدليل على ذلك ان القصاص لو كان ثبت بواسطة الارث لما صح
الانسان لا يستعمله الا بسبب شرعي وحال حياة المورث ما وجد سبب شرعي فلا يكون
منتقلا منه الى غيره وقول المؤلف لما كان الغرض من العفو الثار وان يسلم جميع الاولياء وكذا
للعشائر فذلك يرجع اليهم يعني الى الاولياء والعشائر لكن القصاص امر واحد لان السبب
متحد والمراد الاتحاد الشخص يعني شيئا واحدا لان سببه شيء واحد وكل واحد من الورثة
كانه يملك القصاص وبقول المؤلف بالنفس كانه يعني ... انه يملكه الا ان في الحقيقة يملكه واذا
عفى احدهم واستوفى احدهم بطل القصاص لان الامر الواحد اذا وجد واستوفى لا يبقى بعد ذلك
شيء ومثال ذلك ولاية النكاح اذا انكح امراة احد من الاولياء بطل الاخرين الاعتراض اذا
صحت الولاية ويكون النكاح جامعا لشرائط الصحة واذا كان بعض الاولياء واحد منهم كبيرا
يملك الكبير ذلك يعني استيفاء القصاص ولا يملك الكبير استيفاء القصاص ايضا اذا كان في
الورثة غائب او صغير لاحتمال العفو في الصغير الغائب ولانه قصاص مع احتمال العفو
يجب ان يرجح جانب عدمه لان المندوب ترك القصاص شرعا ولذلك قال ابو حنيفة رضي
الله عنه اذا اقام الوارث الحاضر البينة على القصاص وحضر الغائب يجب على الغائب اعادة
البينة لان في صورة البينة احتمال سقوط القصاص وعلل المؤلف بان القصاص غير موروث
فلا يكون كالدين فان احدا من الورثة اذا اقام عليه البينة لا حاجة الى الاخر اقامة البينة
عليه ولذلك الدية فانها اذا اقام احد الورثة البينة عليها لا يجب على سائر الورثة اقامة البينة
عليها اذا كانت الدية في القتل الخطا لان الدية والدية في القتل الخطا موروث واذا انقلب
القصاص مالا يصير موروثا فيجب بعلم به المال وان كان الاصل هو القصاص يثبت
للورثة ابتداء بسبب انعقد للمورث وهذا دليل على انه مالا يكون موروثا
وكان في الاصل يثبت للورثة ابتداء ولان القصاص يجب عند انقضاء الحين وعند انقضاء
الحين لا يجب للميت الا ما يضطر اليه لحاجته يعني لا يجب للميت الا ما يكون مضطرا به
لحاجة الميت كالتجهيز والتكفين فيكون الاصل معارضا بالخلف يعني يكون القصاص الذي
هو الاصل معارضا بالخلف الذي هو الدية واما احكام الآخرة فيقول احكام
الآخرة ايضا اربعة ما يجب له بظلم غيره عليه وما يجب عليه بظلم على غيره وما
يصل اليه من ثواب الآخرة كرامة وما يصل اليه من عقاب الآخرة والملامة فلم يعني لم يثبت

حتى الاعيان لان القبر انما في حكم الآخرة مثال الرحم للمني والمهد للطفل في حق الدنيا وضع
ثبت الاحكام للآخرة روضة دار الآخرة بآثارها وردت به الكتب الصحيح ونرجوا من الله بلطفه
وسعة مغفرته ان يجعل النار روضة كريمة ولا يوكلنا الى عملنا وهو حسبنا قوله العوارض
المكتسبة اقول العوارض المكتسبة اما الجهل فانواع نوع منها جهل باطل لا شبهة وهو الكفر
دار لا يصلح عذرا في الآخرة اصلا لانه مكابرة وجحود بعد وضوح الدليل لان الآيات على
وجود الصانع وتوحيده اكثر من ان تعد وتحصى دفع الاختلاف في حكم الاسلام
قال الشافعي ديانة الكافر دافعة للتعرض لا يتعرض حتى يحد الذي يشرب لا يتعرض بمعنى الاحكام
فلا يجب حدا عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله بشرب ديانة لانه لا يحرم الخمر والكنيسة والخنزير
كان رحمهما اصليا يعني ذلك ما ثبتا في الاولى نكاحه لا يثبت حكم الاصل بحال الاستيفاء ذلك بالديار
بخلاف نكاح المحارم لانه لم يكن اصليا لا يجعل وكذا نكاح اخت من بطن واحد في زمن آدم عليه
السلام لم يكن استيفاء ذلك لان الدليل [illegible] فقال ابو حنيفة رضي الله عنه التي
يعمل دافعا للتعرض والدليل للشرع في الاحكام التي يعمل الدفع دون تصحيح الكفر يصير
الخطاب قاصرا عنهم يعني حتى يصير خطاب الشرع قاصرا عنهم في خطاب الدنيا
استدراجا لهم بمهور العقاب في الآخرة تحقيقا لقول الدنيا جنة الكافر يعني اخبر رسول
الله صلى الله عليه وسلم الدنيا جنة الكافر جعلها يعني جعل الحنفية الخطاب بتحريم الخمر والخنزير
كانه غير نازل في حقهم في احكام الدنيا يعني خطاب الله في حق الكفار بالنسبة الى الامور
الدنيوية كانه ما نزل وذلك كما نقول بمكان الصلاة عليهم وجواز البيع في حقهم بالنسبة
وكذلك الخطاب بتحريم المحارم في حقهم يعني الخطاب المحرم وارد في حق الكفار فجعل النكاح
المحارم بينهم حكم الصحيح حتى يجب نفقة المرأة بعد طلبها وكذلك يجب [illegible] دونها بعد الاسلام الزوج
فان قيل الاختلاف بين الائمة ان الديانة لا تصلح حجة متعدية يعني لا يكون سبب تعدي الاحكام
يحكى ان المجوسي اذا تزوج بابنته ثم هلك المجوسي فان البنت المتزوجة [illegible]
يكون الميراث من النسب كما هو حق النسب يعني ميراث البنت التي هي زوجة [illegible]
السهام زوجها لان ديانتهم لا تصلح حجة على الاخرى [illegible]
وجوب ان الاحتمال الديانة متعدية لان الخمر اذا [illegible] تقويمه لم يثبت الديانة الا دفع
الالزام والمراد ان الديانة غير متعدية لان الخمر اذا [illegible] تقويمه لم يثبت الديانة الا

دفع

دفع الالزام واما التقوم فباق على الاصل الذي كان والتقوم شرط الضمان وليس التقوم
علة للضمان فاذا لم يكن للضمان مضافا الى التقوم لتحمل لم يصر متعديا يعني لا يكون المحل متقوما
فلا يكون ذلك ايضا متعديا ولذلك احصان المقذوف شرط الرجم وليس بعلة الرجم والفرق
ظاهر بين الشرط وبين العلة قوله واما النقض الى آخره اقول واما النقض فيحتمل الكافر لان
النفقة صارت مشروعة للدفع يعني للدفع للضرر في الاصل ولاجل ذلك يحبس الذي يمتنع عن
اداء النفقة من الاب [illegible] الاصل الولد فصار كانه يحرز للولد نسل والده ولا يحبس
الولد [illegible] للابن [illegible] لا يقتل قصاصا ولكنه نظر وهو ان الدين
والقصاص [illegible] حق للعبد [illegible] للعبد [illegible] واذا ان الفعل موجب القصاص ص
ويجب نصف الدية [illegible] لا يكون ذلك الفرق
ما ثبت للنص وكلنا قوله بخلاف الميراث يعني ذلك الحكم بخلاف الميراث فان الميراث صلة
سباه فلا يجب ولو كانت للصلة واجبة بديانتها لكانت موجبة للالزام فان قيل
ثم ما ثبت يعني كل ما ذكرناه بطريق الدفع لا يكون ذلك يسري الى المحارم وذلك ظاهر لان
من صال على ابنه [illegible] للابن [illegible] هذه المحارم ونفس هذه المحارم
لا يجوز [illegible] الا ان يسل [illegible] في الحرم [illegible]
الدفع وفي الحرم ما وجد الدفع فلا يحل [illegible] الولد ان [illegible] والده لم يمسك عنه حتى
يقتله غيره لان الابن [illegible] ولذلك [illegible] يجب مع الاستغناء والفضل
ما يحل مع الاستغناء والفرق بينهما [illegible] بطريق الدفع [illegible]
الدفع اجاب المولف لان المحارم الدائم بدوام الجنس لا يرد ها [illegible] يعني المحارم
دائمة بدوام جنس الزوج الزوجة ولا يرد ذلك المحارم [illegible] المحارم
لا محالة لان [illegible] اذا [illegible] ذلك النكاح [illegible]
فلا يصح من بعد يعني بعد ما [illegible] ذلك [illegible] بخلاف [illegible]
هو ليس في نكاحها لان [illegible] نكاحها ما [illegible] بخلاف الربوا لا يلزم على هذه
الفاصدة لان استحلال الربوا [illegible] الربوا [illegible] يكون استحلال الربا
لذلك قوله وجهل دون هذا اقول وجهل دون الكفر لكن ذلك [illegible] لا يصح عذرا
في الآخرة ايضا وذلك كجهل اهل البدع [illegible] الخوارج والمعتزلة

والكرامية والقدرية والجهمية اما المجسمة فهم كفرة باتفاق الائمة الاربعة رضوان الله عليهم
فجهل هولاء غير مقبول ولا يكون عذرا وذلك لجهلهم بصفات الله تعالى وكذلك في احكام الاخرة
مثل عذاب القبر وسوال منكر ونكير والميزان والصراط الا انه [illegible]
لان منكر هذه الاحوال كافر بالاتفاق فلا نسمي هذه الطوائف اهل الاهوا وكذلك المشبهة والمعطلة
لتمسكهم [illegible] لهم في التحقيق يعني انهم ظنوا ان تمسكهم صحيح وذلك باطل في الحقيقة
يعني انهم ظنوا ان تمسكهم صحيح وذلك باطل [illegible] لكن لما كان اهل الاهوا من المسلمين
[illegible] بكفر او من ينتحل الاسلام [illegible] على الحق بخلاف اهل [illegible]
وكذلك جهل الباغي وهذه المسائل ظاهرة ولا يحتاج الى زيادة توضيح لان المولف سهل المسائل ولا
[illegible] وتحقيق كلامه ونقول لان الباغي يخالف الدليل الواضح الذي لا شبهة
وفي كلامه نظر لان الدليل الذي لا شبهة فيه يسمى قطعيا لا واضحا ولا خفا ان مثل هذه الادلة
فيه شبهة [illegible] الباغي اذا اتلف مال العادل او نفس
العادل ولا منعة له [illegible] يضمن اذا كان ضد المنعة لانعدام الولاية حسا
ولا بد من العمل [illegible] على الامام العادل محاربتهم [illegible] وكذلك
[illegible] ولا يضمن العادل دماءهم ولا اموالهم ومن قتل من البغاة لا يحرم
من الميراث والبغاة [illegible] ومن [illegible] الميراث وذلك عند ابي حنيفة ومحمد لان
العادل من البغاة [illegible] في احكام بشرط المنعة [illegible] اموالهم حتى
يكون [illegible] ولا يملك الامام اموالهم لان الدار واحدة ومع اتحاد الدار لا يملك الاموال و[illegible]
[illegible] فيبقى العصمة [illegible] قوله
وكذا جهل من خالف اقول وكل من جهل وخالف في اجتهاده الكتاب والسنة من علما
الشريعة او عمل بحديث غريب فانه غير معذور لان خلاف الكتاب والسنة مردود بالاجماع
[illegible] وذلك مثل الفتوى بجواز بيع ام الولد [illegible]
الشبهة [illegible] ذلك عند مالك [illegible] قضى بالقصاص [illegible]
قضى بشاهد ويمين وذلك [illegible]
ان [illegible] والنوع الثالث اقول والنوع الثالث من الجهل
هو الذي يصلح ان يكون عذر الشبهة وذلك اذا كان في محل الاجتهاد والصحيح يعني اذا لم
يكن

يكن في محل الاجتهاد والصحيح لا يكون عذرا وذلك كما اذا احتجم الحاجم فظن انه افطر وافطر
على ذلك الظن فانه معذور ولم تلزمه الكفارة وتجب عليه القضا لا غير بخلاف المغتاب يعني
اذا اغتاب الصائم وافطر بظن انه مفطر يجب عليه الكفارة ايضا وذلك [illegible]
فيه شبهة [illegible] بجارية والده كان فيه شبهة [illegible] بخلاف جارية الاخت وجارية
الاخ ان ظن الحل كان للشبهة معذورا [illegible] بخلاف الاب ولذلك الكافر الحربي اذا دخل دار الاسلام
واسلم وبعد الاسلام شرب الخمر جاهلا بحرمة الخمر لان ذلك في موضع الشبهة بخلاف جهل
[illegible] الحربي بالزنا والمسلم [illegible] فانه ليس بعذر ويحد بالزنا ولذلك جهل الذمي بحرمة الخمر
فانه ليس بعذر ويحد بشرب الخمر لان ذلك في محل الشبهة واما الرابع اقول النوع
الرابع من الجهل وهو الذي يصلح عذرا جهل من اسلم في دار الحرب [illegible] الاحكام
الاسلام كان ذلك في محل الشبهة فيكون معذورا لان [illegible] المسلم غير مقصر لخفا الدليل
على [illegible] وكذا جهل [illegible] الطلاق من الموكل والاذن [illegible]
جهل الامر والوكيل بطلاقها ولذلك جهل الشفيع بيع الذي ياخذ بشفعته وكذلك
جهل المولى بجناية العبد وكذلك جهل البكر بنكاح المولى وكذلك جهل الامة [illegible]
[illegible] بالعتق [illegible] جهل البالغ [illegible]
المسائل كلها معذور من غير استدلال عليه ولو استعلمت [illegible] الاحكام مع الدلايل
لكان خارجا عما هو شرط الشرح فاقتصرت على حل الفاظ المولف قوله واما السكر اقول
السكر نوعان سكر بطريق مباح كشرب الدوا المسكر فانه مباح وشرب الذي اكره على
شرب المسكر وكذلك [illegible] من شرب المسكر [illegible] المتخذ من الحبوب والعسل
على قول ابي حنيفة رضي الله عنه والسكر من ذلك عنده بمنزلة الاغما واذا كان كذلك
يكون مانعا من وقوع الطلاق والعتاق وساير التصرفات [illegible] ذلك للسكر ليس
من جنس اللهو [illegible] من اقسام المرض فكان [illegible] حرام [illegible] وفي كلامه نظر وهو ان
اللهو هو المحرم لان شرب الماء ايضا [illegible] حرام واذا كان اللهو هو المحرم فلا يكون المسكر
مدخل ولا [illegible] المقدار المسكر حرام قوله وسكر بطريق اقول وسكر بطريق
حرام وهو لا ينافي الخطاب [illegible] قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلاة
وانتم سكارى [illegible] وذلك السكر لا يبطل شيئا من الاحكام الاهلية ويلزم جميع الاحكام

للشرهية وسُد جميع تصرفاته ولا يحكم برده على وجه الاستحسان والقياس يقتضي ان يحكم
برده ولهذا الحكم بالاقرار بالحدود الخالصة لله لان السكران يتبع على شي فاقيما السكر
مقام الرجوع فيما يحتمل الرجوع وذلك يعني الحدود الخالصة والردة يحتمل الرجوع بخلاف
غيرهما واذا اسلم السكران يجب ان يكون اسلامه كاسلام الذي اسلم على الاسلام واذا
اقر بالقصاص او باشر سبب القصاص يعني باشر سببا يجب به القصاص وقذف او اقر
بشيء من ذلك يلزم عليه حكمه يعني حكم القصاص ومباشرة سبب القصاص وذلك لان
السكر دليل الرجوع وذلك لا يبطل صريح الرجوع يعني القصاص ومباشرة سببه
والاقرار به لا يبطل صريح الرجوع فالسكر الذي هو دليل الرجوع بطريق الاولى
واذا ارى السكران يحد اذا صحا من السكر واذا ارتد سكران من الخمر يعني الى من ما الغيب
اذا استتر وعلى ووقف ما الزبد وكان طائفا في سريه خلا انصاحي للصحو ولهذا اذا اقام
القسم على الحد بانه شرب الخمر طائعا دون شرع المولف في الدليل ويعرف واما وضع الخطاب
هو يعني الخطاب الذي هو المريد صار موضوعا عنه ويلزمه احكام الشرع لان السكر
غير مزيل للعقل لكن يمكن سرور عليه يعني يغلب على الطبع السرور فان سبب
ذلك السرور حراما ومعصية لم يعذر ذلك عذرا وان كان مباحا يقيد بشرط ان يكون
للسكر منه ذلك من جنس ما يتلهى به يعني المسرور بان يكون من جنس ما يحصل اللهو
به كالمثلث عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما فيكون للسكر منه كالسكر من
الحرام يعني الشراب المحرم ولو قيل لا يظهر لان الحكم ان كان دائرا مع السكر فلا فرق بين
مانع ومانع وان كان من كونه ما يتلهى به لا يتعين اللهو مدارا للحكم بان يحصل بعض
الالوان ما يتلهى ويتحصن بما لا يتلهى به فهو ما يراد اقول المراد من الهزل
ما لا يراد به معنى اصلا يعني كلاما لا يفهم به معنى اصلا وهذا التفسير منقول عن
الشيخ ابي منصور الماتريدي رحمه الله وشرط يعني الهزل ان يكون صريحا مشروطا باللسان
الا انه لا يشترط ذكره في العقد بخلاف خيار الشرط فان خيار الشرط يشترط ان يكون
في العقد وانه لا ينافي الرضا يعني الهزل لا يدل على عدم الرضا بالمباشرة وهذا الكلام لرد
يعني من يقول كلام اللغو بالهزل يصير كانه الهزل ينافي اختيار الحكم والرضا بالحكم
وذلك مثل شرط الخيار في البيع فان ذلك لا ينافي الرضا ويكون ذلك مؤثرا في الحكم

الذي

الذي يحتمل النقض كالبيع والاجارة يعني البيع والاجارة يحتملان النقض فاذا تواضعا
على الهزل باصل البيع يعقد البيع فاسدا غير موجب للملك وان البيع الفاسد يوجب
الملك كما اذا شرط الخيار لهما ابدا فان ذلك لا يوجب الملك اصلا لانعدام الرضا بالحكم بخلاف
سائر البياعات الفاسدة لان سائر البياعات الفاسدة توجب الملك بالقبض لوجود
الرضا بالملك البايع ثم اذا نقض احد المتعاقدين البيع ينتقض فان اجاز جاز وذلك
لان البايع في هذه الصورة مانع عن خروج البيع عن ملكه فصار في حق نفسه كالحق
شرط فيه فلهذا الاجازة يجب ان يكون مقدرة عند ابي حنيفة رضي الله عنه بالثلث ولو
مر بعد ذلك ولو تواضعا على البيع بالف درهم او على البيع بمائة دينار على ان
يكون الثمن الف درهم فالهزل باطل والتسمية صحيح في الفصلين عند ابي حنيفة رضي الله عنه
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يصح البيع في الصورة الاولى بالف درهم ويكون في
الصورة الثانية البيع بمائة دينار وتمسك ابو يوسف ومحمد بان العمل بالمواضعة
مع الجد في اصل العقد ممكن فيما اذا هزلا في قدر البدل يعني اذا كان الهزل في قدر
البدل يعني الثمن وذلك لانه يمكن بعد المواضعة ما يصلح لان يكون ثمنا من المسمى وينبغي
الكلام ان بعض المواضعة يعني من المسمى مقدار ما يصلح ثمنا وذلك بخلاف ما يكون
الهزل في جنس الثمن لان اعتبار جنس الثمن يعدم المسمى يعني يحصل بواسطة عدم
المسمى فيفسد مواضعتهما بالجد في اصل العقد والصحة اولى من الفساد والفرق الذي
ذكر بانه صحيح لان فساد العقد لا يكون كفساد الاصل واجاب الموافق عن جانب ابي حنيفة
رضي الله عنه بان كل واحد من الامرين يعني المواضعة في البدل والقضاء في
اصل العقد والعمل بالمواضعة في البدل يشترط فاسد في البيع لان ذلك شرط قبول
ما لم يدخل في البيع لقبول ما دخل في البيع وكل ما كان كذلك يكون شرطا فاسدا وكان
العمل بالاصل وهو صحيح اولى من العمل بالوصف فهو مفسد مضاد للمواضعة
فيهما وهذا بخلاف النكاح يعني مسئلة البيع بخلاف مسئلة النكاح حيث يجب في النكاح
الالف المذكورة بالاجماع منهم والفرق بين النكاح والبيع ان النكاح لا يفسد
بالشروط الفاسدة والبيع يفسد بالشروط الفاسدة ففي النكاح يمكن العمل
بالمواضعة لعدم فساد النكاح ولا يمكن العمل بالمواضعة في البيع ولو ذلك

المعاقدان الدراهم فى النكاح ويكون عوض الالف نهر يجب مهر المثل وذلك لان النكاح يصح
بدون تسمية المهر بخلاف البيع فانه لا يصح بدون تسمية الثمن ولو هزلا فى اصل النكاح
فالهزل باطل والنكاح صحيح فعلم ان النكاح لا يفسد بالهزل وكذا الحكم فى الطلاق والعتاق واليمين
والعفو عن القصاص والنذر رجعى لا يبطل بالهزل لان النبى عليه السلام قال ثلاث جدهن
جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين ولان الهازل مختار بمعنى الذى هو سبب لهو
مختار للسبب راض به دون حكم ذلك العقد وحكم هذه الاسباب لا يحتمل الرد والتراخى
الا ترى انه لا يحتمل الشرط بمعنى هذه الاحكام لا يقبل الرد لانها لو كانت مما يحتمل الرد لصح
فيها خيار الشرط ولكن لا يصح اجماعا فعلم انها لا تقبل الرد قوله واما ما يكون الهزل
فى العقد الذى يكون فيه المال مقصودا اصل النكاح فان المال مقصود فيه وكذا العتق على
مال والصلح عن دم عمد فهى مثال ثالث الانواع ذكره الخلع اى الطلاق والواجب المال لا لزوم
وذلك مختلف مذهب ابى يوسف ومحمد رحمهما الله لان الخلع لا يحتمل الشرط منهما
سواء كان الهزل باصل العقد او بقدر البدل او بجنس البدل يجب عند ابى يوسف ومحمد
المسمى ويكون ذلك كالعقد الذى لا يحتمل الفسخ بل واما عند ابى حنيفة رضى الله عنه
الطلاق يتوقف على اختيار المرأة بكل حال من الاحوال لان ذلك بمنزلة الخيار بالشرط
بعد وصل النص عن ابى حنيفة رضى الله عنه ان خيار الشرط من جانبها فى الطلاق لا يقع
ولا يجب المال الا اذا شاءت المرأة فحينئذ يقع الطلاق ويجب المال وكذا فى حقوق
المرايع لكن ذلك غير مقدر بالثلاث والخيار مقدر بالثلاث وقيل عن ابى حنيفة رضى
الله عنه انه رده ذلك فى البيع والخلع ليس معناه لان الخلع صار تعليقا بالشرط
التى شرط كان وحاصل الكلام ان المؤلف ذكر الفرق بين الصورتين وذكر ان البيع والخلع
يفترقان فى قبول الخلع للشروط اى شرط كان وعدم قبول البيع للشروط
هذا نظائر لا يحتمل الهزل عند ابى يوسف ومحمد مثل خيار الشرط وعند ابى حنيفة
رضى الله عنه يحتمل الشرط ويجب العمل بالمواضعة ولكن يتوقف الهزل لا غير
ذلك اذ اتفقا على البناء او اعرضا او انهما لا يحضرهما شىء حال العقد ولذا اذا اختلفا
فى البناء والقول قول من يدعى عند ابى حنيفة رضى الله عنه لان الاصل هو الحقيقة
والظاهر من الكلام فيكون اولى بالقبول وعند ابى يوسف ومحمد القول لمن يدعى

السالتى

السالان المواضعة او بعدما دمن الناس فصار كالمرجح فى واعتبار الاحكام العرفية اولى وتمام
ما ذكر المؤلف رحمه الله من ابواب احكام الفهم لاهل الاصول وايضا هذه المسائل عند اصحاب
المذاهب الاخر ليس ادراكه وهذه الادلة السنة تحجة فى شانهم قوله واما السفه فهو
السفه عبارة عن العمل بخلاف ما يدل عليه العقل وخلاف موجب الشرع من وجه وان
كان اصله ذلك مشروعا وذلك السفه للتبذير بمعنى الاسراف والتبذير لان اصل البيع
من حيث انه مبادلة مال بمال مشروع وكذلك البر من حيث هو البر مشروع لان
الاسراف حرام كالاسراف فى الطعام والشراب والسفه لا يكون مخلا بالاهلية بمعنى
الاهلية كاملة ولا يمنع شيئا من الاحكام للمرء ولا يوجب الحجر اصلا فى البيع
الذى لا يبطل بالهزل لا يبطل بالسفه وكذلك فيما يبطل الهزل ايضا وذلك عند ابى
حنيفة رضى الله عنه لان ذلك غير مشروع اصلا بمعنى الحجر غير مشروع اصلا
وعند ابى يوسف ومحمد النظر واجب حقا للاسلام والمسلمين واستشهدا بمسلم
الا ترى ان عفو صاحب الكبيرة صحيح حسن ولذلك يمنع عن التبذير للمال ومن ادلة
البلوغ نظر الامر لا غفوله ولو كان عقوبة لما كان الولى به مخاطبا مع ان العفو
مضاف الى امها لان الامامة محل الكلام ان منع مال مضاف الى الولى وذلك غير عقوبة
لانه لو كان عقوبة لكان مفوضا الى الامام لا الى الولى واذا لم يتصرف كان السفيه مقطوعا
لم يبق مال محفوظا بمعنى لسانه بتدبير وتطوعا من التصرفات لا يتصرف مال محفوظا للذى
المنع من يده بواسطة لسانه والحجر عند ابى يوسف ومحمد انواع حجر بسبب السفه
مطلقا وذلك الحجر حيث بنفس السفه ولا حاجة الى امر الحاكم وذلك كان حدث بعد البلوغ
او بلغ وهو سفيه عند محمد ولا حاجة الى حكم القاضى عنده وعند ابى يوسف يحكم القاضى
السفه عند ابى يوسف والنوع اذا امتنع المديون عن بيع ماله واداء دين الملك
بيع القاضى ماله وبعض من عنده دونه وذلك ايضا حجر محمد وحجر بالتشديد بمولانك
المديون ان يلجئ اموالا بيع او اقرار فيحجر على ذلك الشخص حتى لا يصح منه بيع ولا اقرار
ولانه قوى من الشرى ان الاصل حصول العمل هذا الذى ذكرناه حاصل قوله مذهب
ابى يوسف ومحمد رحمهما الله وقال ابو حنيفة للسفه مكابرة العقل بغلبة الهوى بمعنى
اذا غلب الانسان الهوى مكابرا للعقل فذلك هو المسمى بالسفه فلا يكون ذلك سببا

للنظر والنظر من ذلك الوجه يعني بواسطة انه مخاير للعقل جائز ويصير واجبا حتى في صاحب
الكتاب النظر في حال جائز غير واجب وذلك النظر يحسن اذا لم يتضمن ضررا فوق ذلك
النظر وفي ذلك النظر يتضمن ضررا اكبر من ذلك لان سلب الولاية مستلزم لاهدار اذ مبني
على كل من صار الولاية ما سمي اذ حينئذ من لوازم الاذى يكون مع الولاية ويكون ذلك
الحاكم المحاسن فذلك هو الضرر الزائد على النظر ولذلك يضرر ذكر ذلك ثم وذلك ضرب
والمنع المال الذي منع ذكره او عسكه ثم في الاول وكان البلوغ فلذلك بسبب النص بمن سبع
عقوبة على السفه او دلك غير معقول المعنى والغرض من كونه غير معقول المعنى حتى
لا يمكن ان يكون مرجلا وصرح حتى لا يكون مرجلا وكذلك عن الذي هو مفوض الى الولي
ولو كان من قبيل العقوبة كان من المولى لا انا في الحكام كان التعزير ما اول الى المولى
وذلك ايضا كذلك وان في قول غير معقول نظر وهو ان نظرها بسبب ما نص كان انتقال
تلك فيكون حكم كان للناس واستدراكه وذلك باطل والمفضي الى الباطل مثله قوله واما
الخطا اقول الخطا وهو نوع من الاعذار جعل عذرا صالحا لسقوط حق الله تعالى اذا حصل
عن اجتهاد يعني اذا كان الخطا حاصلا من الاجتهاد يكون سببا حاصلا لسقوط حقوق
الله تعالى اذا لم يكن لا يكون كالمخطي في جهة القبلة وان كان عن اجتهاد يعذر ويصح صلاته
وان كان من غير اجتهاد لا يعذر ولا يصح صلاته وايضا الخطا بشبهة صالح لسقوط
الحدود حتى قال الناس الخاطي لا يأثم ولا يؤاخذ ولا يقام عليه لانه الاحد بالقصاص
والحدود وحرا اهل من اصرية الاقوال تعدد ربه يعني هذه الاشياء حالة الحدود لشبهة
فيكون جزا دهانا فلم يكن الخطا فيه معذورا لان حقوق العباد لان حقوق
العبد ذلك جزا كامل لا هو ضمان المحل حتى يجب بذلك الدية وضمان العدوان يعني
كالعصمة اصلا لم يكن سببا مباح وذلك فيه قصور فيكون سببا للجزاء القاصر والمراد
ان الجزاء القاصر ايضا لا يجب الا بسبب والجزاء القاصر هو الكفارة والحرمان للجف
الخاطي بالناس في باب الصوم يعني الخاطي لا يصح صومه والناسي يصح وقال الشافعي
رحمه الله عنه لا يصح ذلك يعني كان الخاطي كالناسي والنائم لا يتغير احوالهم فكذا الخاطي
ولو تم البلوغ عمه ثم القصد يصح طلاق النائم لكن لا يقع طلاق النائم وايضا بقيام البلوغ
مقام الرضا في الاسباب التي يعتمد على الرضا هذا عام دليل للشافعي رضي الله عنه ويقع
كلام

كلام ان الخاطي ليس كالنائم لانه بما دونه في هذه الاحكام واذا كان رضا بالله في هذه الاحكام
فلا يكون حجة في الحكم واجاب المؤلف ان الشيء يقوم مقام غيره اذا اصلح دليلا وكان
في الوقوف على الاصل حرج وحاصل الكلام ان قيام الشيء مقام غيره مشروط بشرط ان يكون
الوقوف على ذلك الشيء الذي يقوم للغير مقامه حرج اما اذا لم يكن في الوقوف على الاصل
حرج فلا يقوم الاخر مقامه وذلك كالقصر فله سبب ظاهر وهو العقل والبلوغ فنقل
الى ذلك السفر او النائم عدم الاختيار وليس في معرفة النائم حرج والرضا عبارة
عن امتلاء الاختيار حتى يفضي الى الظاهر يعني الرضا عبارة عن امتلاء الاختيار حتى يفضي
الى الظاهر وذلك لا يعرف الا بالاستبشار وجه الانسان ذي عين وسعة بيعه
ولو صدقه على الخطا حصره يكون ذلك البيع فاسدا وصار بيع المكره لعدم الرضا لان
بيع المكره لا يصح لعدم رضاه فكذا لا يصح بيعه قوله واما السفر الى اخره اقول
والسفر ايضا من اسباب التخفيف وذلك ظاهر والخلاف فيه وكم من ذكر في دار
حل المسائل بذكرها المؤلف من غير دليل وانا ايضا اذكرها ذكرا موضحا والسفر يؤثر
في قصر ذوات الاربع يعني يحمل الرباعية مثنى وفي باب الصوم ايضا لكن لما كان
السفر من الامور الاختيارية ولم يكن موجبا ضرورة لازمة يعني ليس بضرورة
لازمة ولاجل ذلك قيل انه اذا اصبح صائما وهو مقيم فسافر بعد ما نوى الصوم لا
يباح له الفطر بخلاف المريض لان ذلك ليس من الاختيارات والمريض اذا افطر في
لا يجب عليه الكفارة لقيام الموجب للرخصة ولكن يكون اثما لفعل يعني من فعل
الافطار ولذلك اذا افطر ثم سافر لا يسقط عنه الكفارة بخلاف ما اذا مرض فانه يسقط
عنه الكفارة وذلك ظاهر يعني الفرق بين الصورتين لان للسفر اختياري والمرض اضطراري
والفرق ثابت بين الفعل الاختياري والفعل الاضطراري قوله واما الاكراه اقول
والاكراه ايضا من العوارض وهو نوعان كامل وقاصر والكامل يفسد الاختيار يعني
لا يبقى المكلف مختارا عند الحنفية ويبقى مختارا عند الحنابلة ثم ذكر المؤلف ونوعه
الالجاء يعني الاضطرار والنوع القاصر منه عدم الرضا ولكن لا يوجب الالجاء يعني
الاضطرار كالاكراه بالحبس وانه ينافي اهلية ولا يوجب وضع الخطاب بحال لان المكره
مبتلى والابتلاء لا يحقق الخطاب الاترى انه متردد بين فرض وبين خطر

وإباحة رخصة ويأثم بتركه ويؤجر أخرى يعني كل من صار مكرها صار مرسلا بحقوق خطابه ويأثم
للشرع الامري ان حكم الاكراه تارة يكون واجبا وتارة يكون مباحا وتارة يكون حراما وتارة
وتارة [illegible] ولا رخصة في الزنا يعني لا يجوز ان يزني ولا ان يقتل ولا ان يجرح يعني هذه الاحكام
الثلاث لا يجوز له فعلها لان دليل جواز الرخصة خوف التلف وفي حقوق الشرع في المرء
والمكره عليه سوا فلا يجوز ان تسقط المكره في حق [illegible] ولا ذم المكره عليه يعني لا يكون الخطاب
مثنا ولا لزم المكره عليه ولا يحل للمكره ذلك التناقض يعني تعارض الادلة في الزنا ايضا يلزم
فساد الفراش وضياع النسل وذكر غير جابر لان الزنا بمنزلة القتل وحرمة طرف غيره
مثل حرمة نفسه حتى ان من سلك ليقتله او ليقطع يده لا يحل له ذلك لان حرمة نفسه
فوق حرمة يده عند التعارض يعني اذا تعارض حرمة النفس وحرمة الطرف تكون حرمة
النفس اقوى من حرمة الطرف وايضا استدل بدليل اخر وهو ان من بذل طرفه يعني
اذا اخذنا بدلا عن طرفه يعني يده او رجله يكون صيانة لنفسه واذا اخذنا نفسه لا يكون
صيانة لطرفه ولا خفا في ذلك لان كل من قتل لا يبقى له طرف من الاطراف وكل من قطع
يده مثلا لا يلزم منه القتل لما اورد المولف ايرادا وهو ان قطع الطرف كالاتلاف
المال [illegible] والاتلاف قال غير جابر عند الاكراه فيجب ان يجوز في الطرف ايضا واجاب
ان الاكراه على [illegible] كاملا [illegible] كاملا بدليل الاحسان والتاخر كالاكراه بالقتل وحاصله
انه يلزم من القتل تلف العضو ولا يلزم من تلف العضو القتل لان ذلك في حق صاحب
الطرف اذهابا [illegible] نفسه يعني الطرف والمال [illegible] نفس الشخص الغير ان الانسان
يبذل ماله لصيانة نفسه ولا يبذل طرفه لصيانة نفسه ويوضح كلامه ان العاقل يجعل
ماله فدا لصيانة نفسه ولا يجعل طرفا من اطرافه فدا لصيانة نفسه فعلم بهذا ان حكم المال
ليس كحكم الطرف ولا خطر الى [illegible] اولى والخطر اعني لا حرمة مع
الكامل من الاكراه والمراد به اذا وجد الاكراه الكامل في اكل الميتة والخمر ولحم الخنزير لا يبقى
الحرمة اصلا لان حرمة هذه الاشياء ثابتة بالنص الا [illegible] الحرمة
معتد بعدم الاحسان لان الاشياء وهو قوله الا ما اضطررتم [illegible] ومع الاشيا
لا تكون الحرمة ثابتة واذا سقطت الحرمة تكون الجميع من اكل هذه الاشياء ممتنعا
لديه يعني كان ضيع نفسه فيكون اثما ان كان الاكراه اكراها تاما وان كان الاكراه قاصرا

لا يحل

لا يحل له الاكل منها لعدم الضرورة حينئذ لكنه اذا اكل لا يحد وقصور الاكراه لا يحد حده دليله
انه اذا كان الاكراه كاملا وكان الاكل واجبا واذا اقدم لا يلومون [illegible] وقد جاز ان يسقط الحد
لان ذلك شبهة والشبهة مسقط للحدود وذلك بخلاف القتل يعني اذا اكره على قتل
بالحبس يعني الحبس لنفسه غيره فان القاتل يقتص لانه وان كان الاكراه تاما ولما لم يحصل
للملك [illegible] الحصل الفرق بين الصورتين واذا كان الاكراه قاصرا لا يلومون شبهه
[illegible] على الميتة ولحم الخنزير وشرب الخمر واذا احتمل الاكراه [illegible] في اجراء كلمة
الكفر على لسانه اذا كان قلبه مطمئنا بالايمان [illegible] ورد به النص [illegible] للصلوة
وافساد للصوم للفرض ولذا اتلاف مال الغير ولذا الجناية على الاحرام وتمكين للمراة
على الزنا وذلك لان حرمة الكفر لا يحتمل السقوط وفي سائر الاحكام وان كان [illegible] يحتمل
السقوط [illegible] لكن دليل السقوط لما لم يوجد وعارض امر امر فوقه بحيث الظاهر به
يعني بدليل السقوط لا ثبات الرخصة ولا يمكن ان يكون ردا الا على الاباحة مطلقة ولهذا
للصبر قليه عزيمة فيكون اعني ان الفعل وقوله وانما [illegible] من هذا جواب عن سوال
تقديري تقريره ان فعل المراة في الزنا مفارق لفعل الرجل لان المراة لا ينقطع عنها
النسب بحال بخلاف الرجل فان النسب ينقطع عنه فيكون الزنا في حقها كالقتل
فلا يجوز الا بما يجوز به القتل ولكن فيه نظر وهو ان الرجل اذا زنى لا ينقطع عنه النسب
والذي ذكر من الفرق لا يعتبر لان الفرق الحقيقي لم يوجد [illegible] الزنا بدون [illegible]
بخلاف المراة فان يوجد منها بغير احتسابها وايضا لا يترتب على الزنا احكام القتل
ولا يلزم في الاكراه حكم كحكم القتل بل الجواب الحق ان يقال ان [illegible] من الرجل
بدون [illegible] غير ممكن بخلاف المراة يحصل الفرق من هذه الجهة لا من الجهة التي
ذكرها المولف واستشهد بحجة على ذلك الحكم وان الاكراه القاصر شبهة في حق
المراة بخلاف الرجل ولكن فيه ايضا نظر لان ذلك مبني على المقدمة [illegible] في جميع
ما ذكره المولف [illegible] من الاحكام سواء كانت [illegible]
او فعليا لا يحسن بالاكراه الا بدليل [illegible] عن ذلك [illegible] للطايع ولا يظهر اثر
الاكراه اذا كان الاكراه في [illegible] القتل والاكراه كالامر [illegible] ان الامر [illegible]
استعمال نقل الجناية من المحمول الى الامر [illegible]

حجر عليه في هذا الامر وذلك الموضع موضع الاشكال يعني اشكل الامر ان يملك العامل ذلك
الامر او حق الملجئ فان حسبه بحق ضمان كلما يعطب بدلله البيع على الامر لا على المامور
وذلك لما لا وجه له لكن الحال مشكلا فيعلم انه طريق الملجئ فان حسبه بطل الامر ولا يضمن
الامر ويكون الضمان مقتصرا على المامور الفاعل ولذلك عند العبد ونولي العبد
يكون مستعملا الى مولاه واذا كان الامر يسلاح يكون ذلك مقتصرا على المامور الفاعل
لقاصر [illegible] وامر الكل الى الخير اقول واذا كان الاكراه ناقصا يسمى حكم انتفاء نعوت
الرضا فيفسد بالاكراه ما يكون يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضا مثل البيع والاجارة
ولا يصح الاقارير بها استدل على عدم صحة الاقارير لان صحة الاقارير بعينه فقام الحجر به
وقد قام الدليل على عدمه والفرق ظاهر بين الاقرار والطلاق والعتاق لان الاقرار اخبار
فلا بد من رجحان [illegible] والطلاق ونحوه انشاء فلا حاجة له وذلك في وقوعه واقرار المكره
بخلاف اقرار السكران حيث يعتبر اقراره لان السكر اذا احتمل عذرا فذلك ظاهر
وان لم يحتمل عذرا لم يحتمل دليل عدم الاقرار بل يحتمل دليل الرجوع عن الاقرار وذلك
بخلاف ارتداد السكران حيث يحتمل السكر دليل عدم الرضا لان الارتداد يبطل الرجوع
ولا حاجة لذلك لا تبين امرأة المرتد واستدل على الدليل بان الارتداد محض الاعتقاد دون محض
الاعتقاد ولا يثبت بالسكر والاقرار لا يبطل بالسكر واذا اتصل الاكراه في الطلاق بقبول
المال يعني اذا كان قبول المال بسبب الاكراه ويقع الطلاق لان الاكراه صادفه
ولكن المال لوجود مصادفة الاكراه اياه ولا شك ان الاكراه يعدم الرضا بالسبب
والحكم جميعا والمال يعدم عند عدم الرضا فيقع الطلاق بغير مال لان الطلاق لا يصح
على [illegible] هذا المال لا يجب لعدم الرضا والطلاق واقع لو وقف على الرضا وذلك بخلاف
الهزل لان الهزل يعدم الرضا بالحكم [illegible] اعني يمنع الرضا بالحكم دون السبب
الحكم فيكون ذلك كشرط الخيار على ما مر من قبل في قوله واذا اتصل اقول واذا
اتصل الاكراه الكامل بما يصلح ان يكون الفاعل فيه آلة للغير مثل اتلاف النفس
واتلاف المال فانه هنا يمكن ان الفاعل آلة للاتلاف نفسا او اتلاف مال الغير يكون
ذلك الفعل منسوبا الى الامر يعني الفاعل ولزم الفاعل حكم ذلك الفعل لان الاكراه التام
الكامل [illegible] الاختيار ردا للفاسد في مقابلة معارضة الصحيح كالمعدوم اذا عارض الفاسد

الصحيح

[illegible]

الصحيح يكون الفاسد كالمعدوم فصار المكره يعني الفاعل بسبب عدم الاختيار آلة للمكره فيما
يحتمل ذلك وفيما لا يحتمل ان يكون آلة لا يصير آلة للمكره وحينئذ لا يستقيم فيستند الى المكره
فلا يسع المعارضة في استحقاق الحكم فيبقى ذلك الفعل منسوبا الى الاختيار الفاسد وذلك
مثل قول الاكل والوطء والاقوال لانه لا يتصور ان يأكل الانسان بفم غيره ولا يطأ بغيره
وكذا لا يمكن ان يتكلم بلسان غيره بل لا بد ان يتكلم بلسانه ولذلك اذا كان نفس الفعل مما
يتصور ان يكون الفاعل فيه آلة لغيره لان المحل غير الذي [illegible] الاتلاف صورة يعني
هذا المحل غير المحل الذي يلاقيه الاتلاف من حيث الصورة ولكن ذلك [illegible] بان
يحتمل ذلك [illegible] نظيره اكراه المحرم على قتل الصيد لان ذلك يقتصر على
الفاعل يعني اذا اكره محرم محرما على قتل صيد [illegible] هذه الجناية تقتصر على الفاعل
ولا يجب على المكره شيء لان المكره [illegible] على احرام نفسه لا على احرام الغير فيكون
مقتصرا على الفاعل [illegible] ولو جعل المكره آلة لكان [illegible] محل الجناية احرام المكره وفيه
خلاف المكره وبطلان المكره ونفوذ الفعل الى المكره [illegible] انتقاله عن المكره وذلك [illegible]
ولا حاجة لذلك [illegible] ان المكره على البيع يكون [illegible] من حيث ان [illegible]
الاثم [illegible] على دين القاتل وهو لا يصلح في ذلك الفعل آلة لغيره لانه لو جعل آلة لتبدل
يعني التغيير محل الجناية ولذلك قالوا المكره على البيع والتسليم اذا باع وسلم يكون
البيع مقتصرا على المكره والتسليم الى المكره لان التسليم [illegible] مال نفسه [illegible]
والمكره في ذلك لا يصلح آلة للمكره ولو جعل المكره [illegible] التغيير محل الجناية [illegible]
الفعل لانه حينئذ يصير غصبا قوله لا بعد اقول او ردوا [illegible] والايراد انه
يمكن [illegible] التسليم الى المكره من حيث ان التسليم [illegible] للبيع بسبب الى المكره [illegible]
غصب لا [illegible] [illegible] من هذا الوجه والحاصل ذلك [illegible] المكره [illegible]
حال [illegible] البيع في يد المشتري واذا [illegible] ان نقل الفعل الى المكره من المكره [illegible]
يعني [illegible] عن المكره ولكن [illegible] الفعل من المكره الى المكره [illegible] هذا الفعل
[illegible] ذلك للفعل فيما يحتمل النقل وذلك المحسوسات لا يقبل
النقل [illegible] المكره على الاتلاف [illegible] يعني اضطرارا وهو الذكر ونفس الكلام
غير منقول الى المكره بل يعني الاتلاف منقول الى المكره لان يعني الاتلاف [illegible]

عن النظم في الكلام كاعماق للنصب والجر ويحصل المعنى بتوسط اصل الالفاظ والذي دخل المولف
عند التعدية اما عند الشافعي فنقول ان المكره اذا كان فعليه يكون لغوا سواء كان القول
اقرارا او طلاقا او اعتاقا او غير ذلك اذا كان الاكراه بغير حق يعني ظلما لانه يصح القول
بالقصد والاختيار فلا يكون القول ترجمة عما في ضمير القائل فيبطل عند عدم الاختيار ولذلك
قول المكره اذا كان فعلا فهو باطل في الشرع لانه منعدم ويجعل الاكراه عذرا فيكون
باطلا ويجعل عن المكره اصلا وذلك في الاكراه الذي بغير حق اما الاكراه بالحق فانه يصح ولا يبطل
ذلك نحو ان يكره الحربي المكره على الاسلام فان ذلك الاكراه بالحق دون الذمي الذي
يعني ما جوز الاسلام الذي اكره على الاسلام وكذلك لو اكره القاضي المديون بيع ماله لقضاء
دينه حق الشافعي ولذلك المولي على الطلاق بعد مضي مدة الايلاء يصح البيع والطلاق
والاكراه بالحبس مثل الاكراه بالقتل عنده يعني اذا كان المكره بالحبس يكون كالقتل
يعني كما يصح فعله بتوسط الاكراه بالقتل يصح فعله بتوسط الاكراه بالحبس ونقول
اذا وقع الاكراه على الفعل يكون الاكراه كاملا فلما بطل حكم ذلك الفعل عن الفاعل
لان الاكراه يزيل عنه الاختيار وبتمام الاكراه عنده معتبر بان يجعل المكره عذرا
يصير للفعل [illegible] ذلك ان المكره ان نسب ذلك الفعل الى المكره
والا نفي اذا لم يمكن ان ينسب الى المكره فيكون ذلك باطلا اصلا وكذلك في الضمان
اتلاف المال وصيد المحرم والحرام على المكره وحد الزنا والقصاص لعدم [illegible] ما
نحو الزنا والقتل والكل لا يقبل الانواع [illegible] للفعل ويقول المولف قد ذكرنا
ان الاكراه لا يعدم الاختيار يعني [illegible] المكره [illegible] بواسطة الاكراه الرضا
او يفسد به الاختيار يعني لا [illegible] والذي يقع به
ختم الكلام بحث حروف المعاني فانه محتاج اليه والاحكام التي اوردها وذكرها
المولف رحمه الله من الفروع لان الاصول واول موضح الاصل بالفروع وما ذكر كل
[illegible] لان شرح [illegible] فلا بد من متابع للعامل [illegible] والان
شرح حروف المعاني [illegible] سميت بها اقول سميت هذه الحروف حروف المعاني
لانها توصل معاني الافعال الى الاسماء التي بعدها لان بعض الافعال لا يتعدى بنفسه
ولا بد من ان يصير بواسطتها متعديا والالف هذا فنقول ذكر من المسائل الفقهية

مبنية

مبنية على هذه الحروف سطر فيها ويوضح الاصول بالفروع والمرهان الحروف وافهم فنقول
حروف العطف والعطف اتصال شيء بشيء آخر واصل حروف العطف الواو والواو
لمطلق الجمع وقال بعض النحاة انها للترتيب وقال بعضهم ان امكن الجمع ففي الجمع والا ففي
الترتيب وشرع في كلام المولف الواو لمطلق الجمع ومعناه انه يدل على مطلق الجمع ما بعده
بما قبله بطريق الحقيقة لانها قد تكون لغير ذلك المعنى مجازا ولا تعرض للقران ولا للترتيب
وهذا توضيح معنى الاطلاق ولان المطلق هو الذي لا يتعرض لشيء من القيد سواء كان في
الخارج وجوده متصلا اي حقيقة وعامة اهل اللغة يعني اكثر اهل اللغة على ان الواو
لمطلق الجمع ولذلك اتفق الائمة الفتوى على ذلك واذا قال الرجل لامرأته ان نكحتك فانت طالق
وطالق تبين بها لا بمعنى الاطلاق واحدة عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لابي يوسف ومحمد
رحمهما الله وذلك لان الكلام الاول تام كاملا يعني فيها المبتدأ والخبر والكلام الثاني ناقص
لانها بدون المبتدأ فتنزل الكلام الاول بلا واسطة وينزل الكلام الثاني بالواسطة واذا نزلت
الكلام الاول وهي غير مدخول بها لا يمكن نزول الثانية وليس وقوع الواحدة لان الواو
للترتيب واذا زوج فضولي [illegible] وقال سيد الجارية اعتقهما نصح
النكاحين واذا كان اعتقت هذه وهذه بطل نكاح الثانية وكذلك ايضا يوهم ان الواو
للترتيب وليس كذلك لانه لان صدر الكلام يتوقف على اخره اذا كان في اخره ما يغير
اوله كالاستثناء فانه مغير لاول الكلام وههنا يتوقف اول الكلام على اخره لان نفس الاول
لا يغير محل الجارية الثانية للنكاح لانه يبقى الى ان يكون نكاح امه على حرة وكذلك ما [illegible] يكون
الثاني باطلا قبل الشرع يعتقها وذلك بخلاف ما لو كان الزوج وقد زوج فضولي احدى
اختين هذه وهذه فانه يبطل النكاحان وحكم هذه المسئلة دل على ان الواو للقران وليس
كذلك بل لان صدر الكلام وضع لجواز النكاح وذلك [illegible] واذا اتصل بصدر الكلام
ما يغيره [illegible] عنه الجواز وذلك لانه جمع بين الاختين فيكون [illegible] الكلام فالمسئلة
الى اوله كالاستثناء والشرط وهما يغيران اول الكلام [illegible] وقد يدخل الواو على جملة
كاملة يعني يكون الكلام الثاني كاملا بخبرها [illegible] لا يقتضي المشاركة وذلك مثل قوله تعالى
واولئك هم الفاسقون في صورة القذف لان اولئك [illegible] هم الفاسقون على الحال
قول النحاة اما خبرا ومبتدأ ان والفاسقون خبره والمجموع هو خبر المبتدأ

الاول وعلى اي تقدير هي جملة تامة لقوله تعالى بل تكم تعلمك ومحو الاطلاق فان محو الناظر
جملة مثلها والاظهر ذلك لا تنتفي المبادرة وذلك قوله تعالى والراسخون في العلم يقولون آمنا
جملة تامة فلا تقتضي الاشتراك وذلك في الآيات المتشابهات ولي في هذه نظر ووجه لا انتهت
ان لا يكون تعالى الله حسب خطر من علم المتشابه ويلزم من ذلك ان لا يكون للرسول علم
بكلام ما يجابه له وهو خلاف الاجماع ثم يقول المؤلف وفي قوله هذه طالق ثلاثا وهذه طالق
يقع طلاق الاولى ثلاثا ويقع طلاق الثانية واحدة لانها جملة تامة لا تقتضي الاشتراك الخلاف
قوله وهذه بدون ايهام طالق واستثنى المؤلف بعد ذلك انه يشترك في الحكم انها وجب
لافتقار الثاني ولذلك قلنا ان الجملة الناقصة تشارك الجملة الاولى فيما تم به الاولى بعينه
ويوضح ذلك انه اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق وطالق ان الجملة الناقصة يقتضي قوله
وطالق يتعلق بذلك الشرط بعينه يعني يكون معلقا بالدخول لان الجملة الثانية ناقصة
فيتم بما تم به الجملة الاولى والجملة الاولى تتم بالشرط وبه ناقصة تتم بالشرط ولا تقتضي الاستبداد
به يعني الاستبداد بالشرط كان القائل اعاد ذلك الشرط وانما يصار اليه في قوله جاءني زيد
وعمرو وضرورة ان المبادرة في مجيء واحد لا تتصور يعني هنا لا يمكن بدون المبادرة
فلاجل ذلك تنتفي المبادرة قوله وقد تستعار اول وقد يكون الواو للحال مستعارا
يعني مجازا لان الحال يجامع ذا الحال وهذه هي العلاقة المصححة للمجاز وذلك مثل
قوله حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها والواو هنا يعني للحال يعني والحال ان ابوابها
والواو فتحت واستشهد بما يليه منها اذا قال لعبده اد الي الفا وانت حر واذا قال
للمسلم الحربي انزل وانت آمن والواو في المثالين للحال يعني اد الفا والحال انك حر
وانزل والحال انك آمن فلا يصير العبد حرا الا بالاداء ولا يصير الحربي آمنا الا بالنزول
واذا قال انت طالق وانت مريضة او انت طالق وانت مصلية او انت طالق وانت مصلية
ان الواو في هذه الصور للابتداء يعطف الجملة حتى لا يقع الطلاق في الحال هل احتمال
للحال يعني هذه الاقوال تحتمل الحال ولو نوى الحال يعني نوى الزوج ان يكون الواو
للحال يصح النية ويكون الطلاق معلقا بالمرض وبالصلاة واذا قال رب المال للمضارب
خذ هذا الالف واعمل به في البز يكون الواو حينئذ لعطف الجملة ولا يحتمل فيه ان يكون
الواو للحال ولاجل ذلك لا يصير على المرء شرطا للمضاربة ولو عمل المضارب في غير عمل البز

يكون له

يكون له ذلك وقول المؤلف بل يشور يعني قول رب المال واعمل في البز يكون له ذلك مشورة
ويبقى المضاربة عامة ويجوز للمضارب ان يشتري ويبيع اي جنس شاء قوله وفي قولها
انوكيف واذا قالت المرأة مع زوجها طلقني ولك الف اي يوسف ومحمد رحمهما الله حمل الواو
وعلى واو المعارضة في الحال يعني اذا احتمل هذا المثال وذكر درهم يكون ذلك اجارة ويكون
الواو للمعارضة فيكون في الطلاق كذلك ويكون ذكر حلفا وابو حنيفة رضي الله عنه حملها
على عطف الجملة على الجملة وقال ان الزوج لو طلقها لا يجب على المرأة شيء من المال واستدل
على مذهب ابي حنيفة ان الواو للعطف بطريق الحقيقة والاصل ان لا يكون في الطلاق
معاوضة لان المعاوضة فيه امر زائد فلم يستقم ترك الاصل بخلاف الاجارة فان المعاوضة وضعه
في الاجارة هو الاصل وقول المؤلف ولكن الف لا يصح حالا لان الحال لا تخلو من ان
يكون فعلا او اسم فاعل ولي في كلامه نظر لان الحال لا يلزم ان يكون مشتقا لان قولهم هذا
بسرا اطيب منه رطبا [illegible] بسرا ورطبا حالان مع ان كل واحد منهما غير مشتق
واما قول الرجل لعبده اد الي الفا وانت حر يصلح للكلام للحال يعني هنا يكون مفيدا
وذلك لان هذا الكلام غير مفيد الا بشرط التحرير فيحمل على ذلك وانت طالق مفيد
بنفسه وحاصل الكلام ان المؤلف يريد ان يفرق بين المثالين ولا شك ان الفرق
الذي ذكره ضعيف لان قوله انت طالق في الطلاق كانت حر في العتاق فجعله
موضع للحال وفي موضع اخر لا للحال تحكم واذا قال لزوجته انت طالق وانت مريضة
يحتمل ان يكون الواو للحال ويحتمل ان لا يكون لانه جملة ولا دلالة فيها على الحال لكن
لو نوى يصح النية وقوله واعمل في البز لا يمكن ان يكون للحال لانه لا يكون حالا الا عن الاصل
ولي في قوله نظر لان تقدير الكلام حينئذ خذ هذا حال كونه عاملا في البز وقوله انزل وانت
آمن فيه دلالة على ان المراد هو الحال لان الامان المراد منه لتقرره علم الله العليا وذلك
يحصل بمعاينة الحربي معالم الدين ومحاسن الاسلام مكان الظاهر فيه الحال والحال
ايضا ينبئ يحتمل الحال والعرض فثبت بهذه الجملة انه في بعض المواضع ما جوزته
الحال وفي بعض المواضع جوزا ارادة ليظهر الفرق بين الحالين ويحصل الفرق بين
للحال للفرق في الاحكام قوله اما للفاء قوله الفاء للوصل والتعقيب يعني
يكون الوصل والتعقيب معا ولذلك يصح دخولها في الجزاء بخلاف الواو واذا قال

لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق يقع الطلاق في الحال ولا يكون معلقا بالشرط واذا
قال ان دخلت الدار فانت طالق فيتوقف على وجود الشرط واستدل القوم على انها للوصل
والتعقيب فقول الرجل لمنكوحته ان دخلت هذه الدار فهذه الدار فانت طالق لا يقع
الطلاق بدخول الدار الثانية بعد دخولها الدار الاولى من غير تراخ علما بمقتضى الوصل
ويقول الرجل لغيره بعتك هذا العبد بالف وقال المشتري فهو حر فانه يعتقه فان يكون
ذلك قبولا لان الاعتاق بدون القبول محال ولو قال وهو حر او قال هو حر عوضا
مما قال فهو حر لا يعتق لاحتمال ولو قبلت للمالك على ان الفاء للوصل والتعقيب وايضا اذا
قال واحد لخياط انظر الى هذا الثوب ايكفيني قميصا وقال الخياط نعم فقال له فاقطعه فقطعه
وقال الامر فاقطع بالفاء فقطع الخياط ولكن ان الثوب لا يكفي قميصا يضمن الخياط
القاطع لان قول الامر فاقطع دال على الوصل والتعقيب كانه قال ان كان كافيا فاقطع
وايضا اذا قال الزوج لامرأته وهي غير مدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق وطالق
فدخلت الدار يقع طلاق واحد لان الطلاق الاولى وقعت وهي بائنة لا الى عدة فلا يقع
الثانية وذلك لا يقتضي الفاء الترتيب ولاجل ان الفاء للوصل والتعقيب صار مختصا
بعطف الحكم على العلة كما يقال اطعمته فاشبعته لان الاطعام هو سبب الاشباع
ويقال عليه السلام لن يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه فان يعتقه
موصول على عقب الشراء وقد يدخل الفاء اذا كانت مما يدوم وحينئذ يصير الفاء بمعنى
التراخي لقول للعدو ابشر فقد اتاك الغوث فان الاتيان بمعنى التراخي لان هذا يدوم
مما يدوم والحاصل ذلك يعني الحاصل ان الفاء اذا دخلت على دائم بمعنى التراخي كالحنفية
فمن قال لعبده ادّ الي الفا فانت حر ان العبد يعتق في الحال لان الحرية دائم ويمكن ذلك
الحكم سابق للتراخي وكذا اذا قال المسلم للحربي انزل فانت امن ان يصير الحربي امنا
سواء نزل او لم ينزل لان بمعنى التراخي ولم يحمل الفاء هنا على معنى التعليق وان اضمر
الشرط لان الكلام اذا صح بدون الاضمار لا يصار الى شيء وذلك الكلام يصح بدون الاضمار
فلا يصار الى الاضمار والحاصل ذلك قالت الحنفية فمن قال له علي درهم فدرهم يلزمه
درهمان لان المعطوف اعني فدرهم غير الاول ويصرف حينئذ الترتيب الذي يقتضيه
الفاء الى الوجوب دون الواجب او يقال الفاء هنا مجاز بمعنى الواو وفيه نظر

لان المجاز

لان المجاز لا يكون في الحروف اصلا وان كان ابتدائيا بل في الاعلام واذا امكن حمل الكلام على الحقيقة
فذلك اولى لا سيما على اصل المؤلف وقال الشافعية في هذه المسألة يجب درهم لا غير لان
معنى الترتيب غير متصور فيلزم لغوا فيلزم حمله بمثله لتحقيق الاول كانه قال
فهو درهم الذي قال الشافعي لا يصح لا حقا وهو فيما لا يجوز لان الاصل عدم الاضمار
قوله وثم للتراخي اولى وثم للعطف مع التراخي ولكن الخلاف في التراخي عند
ابي حنيفة على سبيل القطع كانه قطع للكلام الاول ثم تكلم بالكلام الثاني وذلك لان الحال
التراخي يقتضي ذلك وعندهما اي صاحبيه ابي يوسف ومحمد التراخي في الوجود لا التكلم ويظهر
الفرق بين الاعتبارين فمن قال لامرأته قبل الدخول بها انت طالق ثم طالق ان دخلت
الدار يقع الطلاق الاول عند ابي حنيفة رضي الله عنه ويكون ما بعد الاول بمعنى قوله
ثم طالق ان دخلت الدار لغوا لان تقدير الكلام انه قال انت طالق وسكت ثم يقول انت
طالق ان دخلت الدار والمرأة غير مدخول بها ولا يتعلق بها شيء لوقوع الطلاق وعدم
العدة ولو قدم الشرط وقال ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق تعلق الطلاق
الاول ويقع الثاني ويلغو الثالث واذا كانت المنكوحة مدخولا بها نزل الاول والثاني
ويتعلق الثالث اذا كان الشرط متأخرا واذا كان الشرط متقدما يتعلق الطلاق الاول
وينزل الطلاق الثاني والطلاق الثالث وذلك على مقتضى قول ابي حنيفة رضي الله عنه
بخلاف صاحبيه فان عندهما يتعلق الطلاقات كلها وينزل على الترتيب وكل ذلك
صحيح لان عندهما ليس التراخي الا في الحكم فيكون الكل متعلقا ويكون في الحكم التراخي
عند ابي حنيفة كما تقدم قوله وقد يستعار او قد يكون ثم مجازا عن الواو
وذلك اذا لم يمكن ان يحمل على التراخي فيحمل على مطلق الجمع كقوله تعالى ثم كان من الذين امنوا
فانه هنا لا يمكن الحمل على التراخي فيحمل على الجمع المطلق وكقوله تعالى ثم الله شهيد فانه
بمعنى الواو لتعذر معنى التراخي ولذلك قالت الحنفية فيما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليكفر يمينه ثم ليأت بالذي هو خير اعني
ثم هنا محمول على معنى الواو لان التراخي متعذر لان حمل ثم على التراخي يقتضي ان يكون
التكفير قبل الحنث واجبا وذلك خلاف الاجماع والمفضي الى خلاف الاجماع باطل
فلا يصار الى ذلك فحملناه على معنى الواو وتعين المختار قوله وبل لتدارك الغلط بل

لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق يقع الطلاق في الحال ولا يكون معلقا بالشرط واذا
قال ان دخلت الدار فانت طالق فيتوقف على وجود الشرط واستدل المؤلف على انها للوصل
والتعقيب بقول الرجل لمنكوحته ان دخلت هذه الدار فهذه الدار فانت طالق لا يقع
الطلاق بدخول الدار الثانية بعد دخولها الدار الاولى من غير تراخ على مقتضى الوصل
وبقول الرجل لغيره بعت هذا العبد بالف وقال المشتري في جوابه فاعتقه كان يكون
ذلك قبولا لان الاعتاق بدون القبول محال ولو قال وهو حر او قال هو حر عوضا
عما قال فهو حر لا يعتق لاحتمال وذلك للتأكيد على انها للوصل والتعقيب وايضا اذا
قال واحد لخياط انظر الى هذا الثوب ايكفيني قميصا وقال الخياط نعم فقال فاقطعه فقطعه
وقال الامر فاقطعه بالفا فقطعه الخياط ولكان ان الثوب لا يكفي قميصا يضمن الخياط
القاطع لان قول الامر فاقطعه دال على الوصل والتعقيب كانه قال ان كان كافيا فاقطعه
وايضا اذا قال الزوج لامرأته وهي غير مدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق وطالق
ثم دخلت الدار يقع طلاق واحد لان الطلاق الاولى وقعت وهي بائنة لا الى عدة فلا يقع
الثانية وذلك لا فيها الفا الترتيب ولاجل ان الفا للوصل والتعقيب صار مختصا
بعطف الحكم على العلة كما يقال اطعمته فاشبعته لان الاطعام هو سبب الاشباع
ويقال علم اللام ان يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه فان يحصل
موصول عقيب الشراء وقد يدخل الفا اذا كانت مما يدوم وحينئذ يصير الفا بمعنى
التراخي لقول ... قال العرب فان الله حسد بمعنى التراخي لان هذه ...
مما يدوم والاجل ذلك بمعنى الحال ان الفا اذا دخلت على دائم بمعنى التراخي كما قالت الحنفية
فيمن قال لعبده اد الي الفا فانت حر ان ... لان ... دائم ... بلك
الحرب سار للتراخي وكذا اذا قال المسلم للحربي انزل فانت امن ان يصير للحربي امنا
سواء نزل او لم ينزل لان بمعنى التراخي ولم يحمل الفا ههنا بمعنى التعليق لانه اضمر
للشرط لان الكلام اذا صح بدون الاضمار لا يضمر شيء وكذلك الكلام يصح بدون الاضمار
فلا يصار الى الاضمار والاجل ذلك قالت الحنفية فمن قال له علي درهم فدرهم يلزمه
درهمان لان المعطوف اعني فدرهم غير الاول ويعرف حينئذ الترتيب لان ... مقتضا
الفاء الوجوب دون الواجب ويقال الفا ههنا مجاز بمعنى الواو وفيه نظر

لان المجاز

لان المجاز لا يكون في الحروف اصلا وان كان ابطال الا بدلا من عليه واذا امكن حمل الكلام على الحقيقة
فذلك اولى لا سيما على اصل المؤلف وقال الشافعية في هذه المسألة يحتمل درهم لا غير لان
معنى الترتيب غير متصور وقوله لغوا فيكون جملة مستقلة لتحقيق الاول كأنه قال
فهو درهم الذي قال الشافعي لا يصح الا باضمار وهو فهو لا يجوز لان الاصل عدم الاضمار
قوله وثم للتراخي اوله وامام فللعطف مع التراخي والخلاف في التراخي عند
ابي حنيفة على سبيل القطع كانه قطع الكلام الاول ثم تكلم بالكلام الثاني وذلك لان كمال
التراخي يقتضي ذلك وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد التراخي في الوجود لا التكلم ويظهر
الفرق بين الاعتبارين فيمن قال لامرأته قبل الدخول بها انت طالق ثم طالق ان دخلت
الدار يقع الطلاق الاول عند ابي حنيفة رضي الله عنه ويكون ما بعد الاول لغوا فيكون قوله
ثم طالق ان دخلت الدار لغوا لان تقدير الكلام انه قال انت طالق وسكت ثم يقول انت
طالق ان دخلت الدار والمرأة غير مدخول بها ولا يتعلق بها شيء لوقوع الطلاق وعدم
العدة ولعدم الشرط وقال ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق تعلق الطلاق
الاول ويقع الثاني ويلغو الثالث واذا كانت المنكوحة مدخولا بها تعلق الاول والثاني
ويتعلق الثالث اذا كان الشرط متأخرا واذا كان الشرط متقدما تعلق الطلاق الاول
وينزل الطلاق الثاني والطلاق الثالث وذلك على مقتضى قول ابي حنيفة رضي الله عنه
بخلاف صاحبيه فان عندهما يتعلق الطلاقات كلها وينزل على الترتيب وكل ذلك
صحيح لان عندهم ليس التراخي الا في الحكم فيكون الكل متعلقا ويكون في الحكم التراخي
عند ابي حنيفة كما تقدم قوله وقد يستعار اي لفظ ثم قد يكون ثم مجازا عن الواو
وذلك اذا لم يمكن العمل على التراخي فيحمل على مطلق الجمع كقوله تعالى ثم كان من الذين امنوا
فانه ههنا لا يمكن الحمل على التراخي فيحمل على الجمع المطلق وكقوله تعالى ثم الله شهيد فان ثم
بمعنى الواو لتعذر معنى التراخي ولذلك قالت الحنفية فيما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليكفر يمينه ثم ليأت بالذي هو خير اعني
ثم ههنا محمول على معنى الواو لان التراخي متعذر لان حمل ثم على التراخي يقتضي ان يكون
التكفير قبل الحنث واجبا وذلك خلاف الاجماع والمفضي الى خلاف الاجماع باطل
فلاجل ذلك حملناه على معنى الواو وتعين المختار قوله وبل لاثبات ما بعده ...

م الطلاقات

موضوعه لاثبات ما بعدها والاعراض عما قبلها وذلك بحسب وضع الواضع الا اذا
تعذر جمعهما فحينئذ يقال جاءني زيد بل عمرو واعرض عن مجي زيد واثبت مجي عمرو وقال زفر رحمه
الله في قول الرجل على الف بل الفان انه يجب ثلاثة الاف وقاس الاقرار على الطلاق حيث قال
الزوج لمنكوحته انت طالق واحدة بل ثنتين ولا شك ان الطلاق يقع ثلاثا واجاب المولف
بان هذه الكلمة وضعت لتدارك الغلط وتدارك الغلط يجري في الاخبار دون الانشا
لان الانشا لا خارجي له بخلاف الاخبار لان الاخبار لا بد له من خارجي والاخبار كذلك لو يقول
الرجل لست مطلقا امس امراتي طلقة بل طلقتين يقع طلقتان حسبه لان اخبار الاثنين
فعلمنا ان كلمة بل للتدارك تدارك وههنا لا يمكن التدارك فلذلك غير ممكن وفي الطلاق التدارك
غير ممكن وظهر الفرق ولذلك قالت الائمة كلهم فيمن قال لامراته قبل الدخول بها ان دخلت
الدار انت طالق واحدة بل ثنتين انه يقع ثلاث طلقات لان المطلق لا يملك التدارك اذا
دخلت الدار وهذا دل على ان الطلاق لكونه انشاء لا يقبل التدارك بخلاف العطف بالواو
عند ابي حنيفة رضي الله عنه لانه لما كان لا ابطال الاول [illegible] بل لا ابطال الاول
واقامة الثاني مقام الاول كان من حكم ابطال الثاني بالشرط بلا واسطة لكن بشرط
ابطال الاول وابطال الاول ليس في وسعه هو اما ابطال الثاني بالشرط لا غير فيصير
ذلك بمعنى اليمين [illegible] في وسع الحالف لا غير ذلك والذي في وسعه ابطال الثاني
بمعنى بالشرط وابطال الاول والذي في وسعه صار مواخذا به [illegible] فكان لعدم
امكان التدارك قوله واما لكن اي وكلمة لكن وضع للاستدراك ويحصل ان يكون بعد
النفي بقول ما جاءني زيد لكن عمرو واستدرك مجي عمرو بعد نفي مجي زيد والعطف
[illegible] لكن تتحقق اذا كان في الكلام اتساق ويظهر ذا الامر في [illegible] لعبد [illegible]
المقر ما كان لي قط هذا للعبد لكن لفلان اخر اذا كان قوله لكن لفلان موصولا
بكلامه يكون للمقر الثاني وان كان قوله لكن لفلان مفصولا يرد العبد المقر الى
المقر الاول لان المقر له نفي عن نفسه فاحتمل ذلك النفي ان يكون نفيه اصلا فيرجع الى
الاول ويحتمل ان يكون ذلك [illegible] الى غير الاول فاذا وصله يكون بيانا واذا انفصل عنه
لا يكون ولذلك في [illegible] علي الف [illegible] لان الكلام متسق [illegible]
شرط العطف به ذلك [illegible] وجد وذلك لانه نفي سبب [illegible]

لا اصل

لا اصل لك بمعنى التراجم من اصل المال لا امكن وذلك بخلاف ما اذا تزوجت الامة بالف
وسيدها يقول لا اجيز النكاح بالف لكن اجيزه بمائة وخمسين او يقول لكن ان زدتني خمسين فان ذلك
يكون سببا لفسخ العقد لان ذلك نفي فعل واثبات ذلك الفعل بعينه فلم يصح التدارك
واما او اي وكلمة او يدخل بين اسمين كقولك جاءني زيد او عمرو او بكر وافضل وقد
يدخل بين الجملتين كقولك قام زيد او قعد عمرو ويكون مساويا لاحد المذكورين او المذكورين
فاذا دخلت في الخبر تقتضيه اي الشك لانه موضوع للشك لان الشك ليس معنى
يوضع له الالفاظ بل هو من عوارض الخبر يعني الشك يعرض للخبر لا للانشاء والاستثناء
واذا دخلت في الانشاء او دخلت في الانشاء يكون موجبه التخيير كقولك طلقت هذه او هذه
ولذلك قالت الفقهاء فيمن قال هذا حر او هذا ان هذا الكلام انشاء يحتمل الخبر يعني انشاء
يحتمل الخبر ووجب التخيير على احتمال انه انشاء ولاجل ذلك يكون البيان انشاء من وجه
فيشترط للصحة صلاحية المحل ان يكون المحل قابلا للايقاع فاذا لم يكون المحل قابلا لم يكن
ذلك ولاجل ذلك لم يملك تعيين الميت او مات احدهما اظهار من وجه يعني ذلك انشاء
من وجه اظهار من وجه ولذلك يجبر على البيان وعلى ذلك لو قال لثلاث نسوة له هذه
او هذه وهذه طلقت الثالثة بلا تردد ويكون الزوج مخيرا في الاوليين [illegible]
قول احداهما طالق وهذه فان الحكم فيه كذلك [illegible] وذلك بخلاف
قوله والله لا اكلم فلانا او فلانا فانه يحنث اذا كلم الاول او احد الاخرين ولا
يحنث حتى يكلم معهما جميعا لان هذا [illegible] الشرط [illegible] بحرف الواو ولان قوله لا اكلم
يصلح ان يكون معمولا [illegible] يصلح ان يكون معمولا [illegible] ويكون [illegible] كلامه والله
لا اكلم هذا [illegible] بخلاف قوله طالق فانه لا يصلح للثنى والفرق بين الاولى والثانية ظاهر
وهو ان هذا [illegible] المحلوف عليه [illegible] عدم الكلام مع الاول [illegible] وفي المسألة
الاولى طالق الاولى او طالق الثانية وطالق الاخرى [illegible] بين النفي والاثبات [illegible]
زعم المولف [illegible] على الف او الفان [illegible] للطلاق الاول
والنصف الاخير [illegible] ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
في النكاح على الالف او على الالفين [illegible] الاقل [illegible] الصورة
الاولى [illegible] في الصورة الاخيرة [illegible] والوصية [illegible] الخلع

والمعتق ويبدل الدينار بدم المهر فان كان هذا تبايل اذا وقعت اوجب الاول بالاتفاق ويذكر
مثالا في مثل ولصله حتى يكون الاقالة نفسه عليها اذا قال حالفا بالعين او الف
بحب الالف انما فان قال ابو حنيفة رضي الله عنه يصار في مثل للنكاح الى الحكيم مهر المثل بنظر
اي الملعين او يجب الى مهر المثل فيحكم بذلك لان الثابت بطريق او بحصول والثاني النكاح يوجب
على التعيين وهو مهر المثل بخلاف المسائل التي استشهد بها الاصحاب لانه موجب لواحد
منها اصلا وحاصل الفرق ان خالد موجب اصل الابدال يوجد بذلك لان ذلك طريق مجهول
وترك المجهول واحد المعلوم اولى ولاجل ذلك قال مالك بن انس رضي الله عنه في قطاع
الطريق الامام مخير بين القتل والصلب كما في الكفارات يعني هو او يقتضي الاحسان هنا
في الكفارات وهنا ايضا ينبغي ان يكون بالتخيير ايضا واجاب المولف وقال ولكنا نقول انواع
الحد اصار المقابلة بانواع الجناية فاوجب هذه المقابلة التقسيم على حسب انواع الجناية
والكمال ان جبريل عليه السلام نزل بهذه القسمة في اصحاب ابي بردة ولا يكون كالكفارات
لان في الكفارات الجناية واحدة وهنا الجناية مختلفة فلا يمكن قياس مختلف الجناية على متحد
الجناية نعوان قياس مختلف الجناية وهو جناية قطاع الطريق على متحد الجناية وهو
جناية المكفر يكون به كبير وقد يصير مجاز العموم فيوجب عموم الافراد على تقدير
التقدير في موضع النفي وعموم الاجتماع في موضع الاثبات ولنحو ذلك او والله لا اكلم هذا
واليوم لا ادري عندنا هنا يكون مرتكبا من كل واحد منهما وذكر لانها في سياق النفي فتكون
عاما ولو حلف وقال لا اكلم هذا لكون مولكا عن كل واحد منهما وذلك لانها في سياق النفي
فتكون عاما ولو حلف وقال لا اكلم هذا او هذا يحنث اذا كلم احد الاثنين لان او هنا في حكم
عموم الافراد وذلك بخلاف قوله والله لا اكلم احدا الا فلانا او فلانا فانه حيث يجوز ان يكلم
كل واحد من المذكورين لان او هنا بمعنى الواو وكان بين الواو وبين او مشابهة فيصار ذلك
احسانا مجازا عن ذلك وقد يصير ذلك [illegible] هنا ولو قال لامرأته انت برئ من كل حق
لك الا دراهم او دنانير للعرف يدعي ما الا امراة [illegible] الا التي اخذ الدراهم والدنانير جميعا
لان او هنا بمعنى الواو كالمسلم المتقدمة وذلك لان الموضع موضع الحظر فيكون لكلاهما
الامر ان ذلك استثناء من التحريم يكون الحظر وهذا لان الحظر محل الاباحة وحاصل
الفرق بين التخيير والاباحة ان الجمع بين الامرين في التخيير يجعل المامور مخالفا

والاستثناء من التحريم

يعني

يعني اذا كان المراد التخيير اذا جمع المامور بين الشيئين يكون مخالفا واذا كان بمحل الاباحة
لا يكون الجمع بينهما للمامور مخالفا بل يكون موافقا كما في التجالس للعلماء وابن سيرين فان
المراد ان كان التخيير لا يصح الجمع بينهما وان كان الاباحة يصح ويكون موافقا وذلك الفرق
لا يعرف الا بقرينة الحال [illegible] وقد يكون او بمعنى حتى وقد يكون
بمعنى الا ان وذلك لا يكون الا في الاستيفاد يعني للعطف لان للعطف فيه معنى الايقاع
الا كما نعم وقد يكون للسبب لحلاف الكلام ويحمل حرف للغاية يعني يكون ذلك الاحتمال
للضرب للغاية مثل قوله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم ولذا قال والله لا ادخل
هذه الدار او ادخل هذه الدار الاخرى وانما كانت او هاهنا ان لا يكون للعطف فاذا دخلت الدار
للتخيير او للاستثناء الثاني لان المراد الآن ادخل هذه الدار الاخرى وذلك انه يحتمل
لفظا او فعل للعطف لاجل ان الكلام لان اصل الكلام نفي وهو الاول والثاني هو
للاثبات والغاية صالح لان اول الكلام حظر وتحريم يكون او بمعنى للغاية وهو يحتمل
الاستيفاد يستوي بذلك ذكر للغاية ولاجل ذلك وجب للعمل بحال وكلام صحيح
واما حتى اوفى لفظ حتى للغاية بحسب الوضع يكون حقيقة فيها ان كان ما قبلها يقبل
الامتداد وما بعدها يصلح دلالة الانتهاء مثال ذلك للوحلف ان يلازم غريمه حتى يقضي دينه
او قال لعبده انت حر ان لم اضربك حتى يصيح او حتى يشكي بدني او حتى يعسى عليك
او يشكي او حتى يشفع فلان او حتى يدخل الليل او اسع من للضرب فيل لانها للمذكورات
يعني المذكورات تحنث لان هذه الاشياء تقبل الامتداد وما بعدها يصلح دلالة الانتهاء للفعل
وهو للضرب ولو قال وان لم اضربك حتى يموت او اضربك حتى اقتلك لا يحنث لان المراد من
ذلك للضرب بالتشديد لا حقيقة القتل وذلك بحسب العرف وقد يكون حتى مستعملا
للعطف لما بين العطف والغاية من مناسبة يعني المناسبة التي بين العطف وبين للغاية هي
للعلاقة المصححة للمجاز ويكون ذلك بمعنى التعاقب مع قيام المغايرة تقول جائني القوم
حتى زيد ورايت القوم حتى زيدا فيجب ان يكون زيد اما افضلهم او ادناهم وتقول
الخاه لتعدد قوة او ضعفا يعني يكون نعد قوم ويكون زيد ضعفا للتصلح ان يكون غاية
تقول اكلت السمكة حتى راسها بالنصب اي اكلت ايضا وقد يكون حتى داخل على جملة مبتداة
بمعنى انه يكون الجملة التي بعدها غاية للجملة الاولى وذكر هنا واو العطف الشركة زيد حل على

الجمل ابتداء وهي واو الاستيناف حتى ايضا تكون للابتداء وهي جارة مع ذلك بمعنى مع الجمل اسرار
تكون حتى للغاية كما ان خبر المبتدا مذكورا ايكون ذلك خبره وان لم يكن خبر المبتدا مذكورا
يجب ان يكون خبر المبتدا من جنس ما قبل ذلك كقولك مررت بالقوم حتى زيد غضبان
ويقول اكلت السمكة حتى راسها الا ان الخبر هنا غير مذكور فيجب ان تشتمل الخبر من جنس
ما سبق يعني راسها اكلت ولو قلت حتى راسها بالنصب يكون عطفا ويدخل الراس في [illegible]
ولكن يكون ذلك باعتبار معنى الغاية يعني اول الغاية اعني راسها [illegible] او ما [illegible]
ومثل ذلك في الافعال يكون للجر اذا كان ما قبلها يصلح ان يكون سببا لما بعدها الا انه يعني
عند ذلك التقدير يكون ما قبل حتى سببا لما بعد حتى ولا يكون حتى حينئذ للغاية بل يكون
على ذلك التقدير بمعنى لام كي كما في قوله تعالى قاتلوهم حتى لا تكون فتنة يعني كي لا تكون فتنة
ولا يمكن ان يكون المراد من حتى الغاية واذا تعذر حملها على الغاية حملناها على لام كي لما
بينهما من المناسبة وقوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول على قراءة نصب يقول يحتمل
بوجهين بوجهين ان يقول الرسول فلا يكون فعل القوم سببا لقول الرسول عليه
السلام وعلى ذلك التقدير لا يكون ما قبلها سببا لما بعدها والمعنى الثاني ان تكون حتى
بمعنى كي والمراد كي يقول الرسول فيكون على ذلك التقدير فعل القوم سببا لمقال الرسول
عليه السلام وقرئ بالرفع ويكون حتى حينئذ بمعنى مجرد العطف يعني ويقول الرسول
لما بعد والحقيقة يعني يتعذر ان يكون بمعنى حتى الغاية ان يكون المراد المجاز [illegible]
بمعنى لام كي بمعنى صار مجازا عن لام كي كما في قوله اسلم انك تدخل الجنة حتى يعدني فيعدني
حرفا فانه [illegible] لا [illegible] بعينه لان المراد من حتى ليس الغاية لتعذر ذلك بل المراد
كي وذلك لان الاحسان لا يكون [illegible] سببا للاحسان فاذا كان الفعلان
من شخص واحد كقولك اسلم انك حتى ادخل الجنة فيعدني حتى يتعلق به [illegible] بالامرين
جميعا لان فعل ذلك الشخص الواحد لا يصلح جزاء الفعل الاخر وذلك يصح لان فعل احد
الشخصين يمكن ان يكون سبب فعل الاخر وذلك لا يتصور في شخص واحد ولا احد
عدم صلاحيته حتى ان يكون سببا حملناها على العطف في هذه العبارة ولكن [illegible] الفاء الا على
الواو لان بين الغاية والعطف مجانسة وهي العلاقة في المجاز قوله ومن ذلك اقول
ومن الحروف حرف الجر ومنها الباء وهي حقيقة للالصاق [illegible] تجي لمعاني كثيرة والاجل

ذلك

ذلك يصح الباء للاثمان يعني يدخل في الثمن لان الثمن [illegible] والبيع ويكون التابع ملصقا
بالمتبوع فدخوله بالتابع اولى والثمن من المتبوع ولو قال بعت هذا العبد بكر من الحنطة
من حنطة جيدة يكون الكر ثمنا والعبد مبيعا لان الباء دخلت الكر ولذلك يصح استبدال
الكر لان الاستبدال في الثمن صحيح دون المبيع ولو قال بعت كرا من الحنطة بهذا العبد
وادخل الباء في العبد يكون العبد حينئذ ثمنا لدخول الباء عليه ويكون الكر مبيعا فلا
يصح الاستبدال والحال ذلك لا يجوز ان يكون حالا بل يجب ان يكون مؤجلا لان ذلك
سلم والسلم الحال لا يصح ولذلك قالت [illegible] ان اخبرتني بقدوم زيد فانت حر
والخبر كاذبا لا يعتق ويكون ذلك بمعنى التصديق لان المراد ان اخبرني خبرا
ملصقا بقدوم زيد ولذا اذا قال ان خرجت الا باذني فانت طالق شرط ان يكون كل
خروج يصدر من المراة باذن لان المستثنى خروج ملصق بالاذن وذلك [illegible] بواسطة
ان يستثنى الباء للالصاق ولو قال لا تخرج الا ان اذن لك لا يشترط ان يكون كل خروج باذن
الرفع بل يكفي الاذن مرة واحدة ولو قال الزوج لزوجته انت طالق بمشيئة الله او بارادة
الله لم يقع لان تقدير الكلام طالقا ملصقا بارادة الله او ملصقا بمشيئة الله وذلك غير
معلوم [illegible] فقال الشافعي في قوله تعالى فامسحوا برؤوسكم على البعض
[illegible] ان الباء صلة زائد [illegible] كلام الشافعي امسحوا بعض رؤوسكم ويؤيد
كلام مالك امسحوا رؤوسكم [illegible] وذلك غير جائز
وذلك جواب [illegible] للتاكيد تعديه
معنى للفعل [illegible] وذلك [illegible] الالصاق
ان الباء اذا دخلت في آلة المسح كان الفعل متعديا الى المحل [illegible] المحل كقولك
مسحت [illegible] المنديل لان الفعل صار ملصقا الى [illegible] واذا دخلت الباء المحل استوعب
آلة المسح وكان يقال مسحت راس اليتيم بيدي [illegible] مسحت الحائط بيدي واذا دخلت الباء
في محل المسح يعني الفعل متعديا الى الآلة [illegible] امسحوا برؤوسكم يعني [illegible]
[illegible] ولا ينتقض [illegible] الا ان المسح على ذلك التقدير [illegible] الى الآلة
لكن هذه العبارة تقتضي ان يكون وضع آلة المسح حاصلا في المحل وذلك [illegible] في
العادة واذا لم يكن مستوعبا في العادة فيصير المراد منه ذلك القدر [illegible] فيكون

لكن التبعيض [illegible] ولا في دليله نظر لأن ذلك وإن سلم بأنه لا يدل على الاستيعاب
ويدل على التبعيض وأما تعيين الربع فلا دليل عليه وعلى تقدير التسليم أثر اليد غير مقدر
بالربع بل قد يكون زائدا وقد يكون ناقصا فلا يحصل ذلك بتقدير الربع غير مسلم وهذا الدليل
يفيد المنع لا يدل على أن مسح بعض اليد وهو الأكثر واجب وأما تقدير الربع فمن أين قوله
ولا يلزم استيعاب [illegible] أقول أورد المؤلف على ذلك الأصل بأنه حكم أنهما يكون فيه
الباء ينبغي أن يكون الباء للإلصاق مستعملة وفي التيمم الاستيعاب شرط [illegible] فإن قلت
على رواية الحسن بن زياد عن أبي حنيفة وعلى ظاهر الرواية يعني أكثر المحل المغسول يجب
الاستيعاب ولكن الاستيعاب عرف من السنة المشهورة أو عرف ذلك بإشارة النص
يعني ثبوت النص غير [illegible] الاستيعاب والحاصل أن الأصحاب الاستيعاب [illegible] فإن
أجاب بأن ذلك فهم من السنة فلا يكون من ذلك الباب أو يكون ذلك بطريق [illegible]
النص لأن المسح بدل عن الغسل ويجب أن يكون البدل كالمبدل وفي دليله نظر أما الأول
فلأن ذلك غير مجمل ولا مشترك بل نص خاص فلا يراد عليه لأنه نسخ أو النص مطلق ولا
يمكن تقييده لأنه نسخ وتقرير ذلك قد يتوهم بأن تقييد الإطلاق عند الحنفية نسخ فلا يتم
كلامه وعلى الدليل الثاني أن البدل لا يجب أن يكون حكمه حكم المبدل [illegible] مسح الخف بدل
عن غسل الرجلين [illegible] استيعاب [illegible] غسل الرجلين ويجب ولا يجب بالاتفاق مسح جميع الخف
فلذلك لا يتم فافهم أراد [illegible] قوله [illegible] وعلى [illegible] للإلزام وذلك حقيقتهم [illegible] إلا إذا
انضم إليه قرينة تصرفه عن الإلزام كالوديعة وغيرها فإذا قال لفلان علي ألف درهم [illegible]
على ذلك [illegible] وادعى أنه وديعة لا يسمع منه وإذا قال لفلان عندي ألف وديعة يصدق
وإذا دخلت على في المعاوضات يكون بمعنى الباء لأنه بمعنى الباء وهو الإلصاق [illegible]
معنى [illegible] وهو الإلزام مناسبة فيكون حسنة [illegible] عن الباء وإن استعمل على
في الإطلاق يكون بمعنى الباء أيضا عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله وعند أبي حنيفة
يكون بمعنى الشرط ويظهر فائدة الخلاف فيمن قالت لزوجها طلقني ثلاثا على ألف فطلق
الزوج واحدة [illegible] طلاق بائن عند صاحبيه ويلزم ثلث الألف وعند
أبي حنيفة رضي الله عنه يقع طلاق رجعي [illegible] من المال لأنه شرط ويقول المؤلف
لأن على للزوم وليس بين الواقع وبين ما لزمها [illegible] موافقة وذلك معنى

الشرط

الشرط والجزاء بمعنى الذي يكون واحد عقيب واحد هو [illegible]
بمنزلة [illegible] للشرط والجزاء وبحكم الاتحاد يصير دخولها على المال كدخولها على الطلاق
يعني دخولها على المال [illegible] للطلاق فإن المرأة [illegible]
ثلاثا وفي المعاوضات المحضة يحمل بمعنى الشرط [illegible] المجاز وحاصل الكلام
أن في صورة يمكن حملها على الشرط [illegible] ذلك [illegible] من المال وفي المعاوضات
لا يمكن أن يكون محمولا على الشرط [illegible] يستعمل في المجاز [illegible] أبي حنيفة رضي
الله عنه [illegible] على الشرط كما قال تعالى [illegible] والمراد ههنا الشرط
ولذلك لو قال [illegible] على عشرة يكون القول قول [illegible] وهو [illegible]
العشرة لأن [illegible] شرط [illegible] إلى [illegible] القائل بهذا القول
وذلك ظاهر لأن [illegible] شرط [illegible] لو يقول [illegible]
وعشرة [illegible] فإنه يكون الخيار إلى من [illegible]
القائل [illegible] من [illegible] القرآن قوله تعالى [illegible]
من الناس [illegible] أن [illegible] لأنها
جاءت زائدة ولغير هذا المعنى وذلك الدليل شامل لجميع الحروف إلا أن في الدلالة خلاف
الواقع بين الكوفيين والبصريين ولأجل ذلك قال أبو حنيفة رضي الله عنه من قال
أعتق من عبيدي من شئت عتقه له أن يعتق العبيد إلا واحدا حتى يتحقق معنى
التبعيض وهذه المسألة بخلاف ما إذا قال أعتق من عبيدي من شاء العتق لأن ههنا
صار من [illegible] لا [illegible] للذي [illegible]
مثل هذا قوله [illegible] من [illegible] يكون
من [illegible] كقولك [illegible] درهما من الفضة [illegible] الدراهم من الفضة
لا غيرها وتكون من بمعنى الباء كما في قوله تعالى يحفظونه من أمر الله والمراد والله
أعلم يحفظونه بأمر الله تعالى وقد تكون صلة زائدة وفيه خلاف بين البصريين والكوفيين
فإن البصريين شرطوا [illegible] زائدة أن يكون الكلام نفيا والكوفيين ما شرطوا وذلك
المؤلف قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم [illegible] التبعيض يعني [illegible]
لكم بعض ذنوبكم وقوله اجتنبوا الرجس من الأوثان وذلك أيضا يمكن أن [illegible]

انها للتبيين [illegible] قال به كثير من النحاة وفي جامع [illegible] على الزيادة لتعسر تقدير المحل
جزء لحقيقة وعلى المجاز ولذلك تعسر الحاجة الى علم الكلام به وتحقيق ذلك ان اللفظ متى
يمكن حمله على المعنى الحقيقي او المعنى المجازي لا يجوز ان يحمل على الزيادة لان الاصل ان يكون
اللفظ مستعملا ولا يمكن ان يخرج ان يكون مفيدا ويقول المؤلف بناء على ذلك لو يقول
لعبد ان كان ما في يدي من الدراهم الا ثلاثة فاذا هي اربعة يحنث ولو قالت المراة لزوجها
طالقني على ما في يدي من الدراهم ذلك الذي في يد المختلعة درهم او درهمان يلزم
المراة ان تجب عليها ثلاثة دراهم لان من في هذا القول صلة زائدة لان الكلام لا
يحتمل بدونه وذلك هو الدليل على زيادة الكلم وما سبق من التبعيض وذلك ظاهر
لا يحتاج الى التفسير قوله الى قوله لفظ الى لانتهاء الغاية فاذا دخلت في الطلاق
[illegible] حكمه ما نوى به القائل كما يقال انت طالق الى شهر وان لم يكن للقائل حسب
نية [illegible] عند الحنفية حالا قال زفر رحمه الله ويستدل المؤلف بانه لتاخير
ما دخل الى الاصل في القائم فيشترط ان يكون للغاية فاما بنفسه لم يدخل في الحكم
والمراد ان الغاية اذا كانت من جملة ما يستقل بنفسه لا يكون ذلك التقدير للغاية داخلا
تحته المغيا كقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فان الليل لم يكن داخلا فاما بنفسه لم
[illegible] فلا يكون داخلا تحت المغيا وكذلك لا يدخل الحائطان في البيع في قوله
بعتك من هذا الحائط الى ذلك الحائط الا اذا كان صدر الكلام متناولا للغاية فانه يكون
حينئذ متناولا له ولذلك قال ابو حنيفة رضي الله عنه يدخل الغاية في الخيار ولذلك
الاجال في الايمان وهذه رواية الحسن بن زياد لان مطلق يقتضي التابيد بخلاف
الاجارة كقوله اجرتك من هذا الوقت الى شهرين وكذا في الاقرار من درهم الى قوله
انت طالق من واحدة الى ثلاث ما دخل حينئذ لان صدر الكلام ما تناوله وحاصل
كلام المؤلف ان ما لم يكن صدر الكلام متناولا للغاية يدخل الغاية تحت المغيا وكلاهما لا
يكون متناولا لا انتهى وفي الطلاق ما كان اللفظ متناولا وفي المسئلة دخلت الاولى
[illegible] وبقي الواحد لان دخول الواحد ضروري وعند اصحاب ابي حنيفة رضي الله
عنهم [illegible] بطل الطلقات لان ذلك غير مستقل بنفسه فيجب الدخول وذلك
[illegible] ظاهر [illegible] لصاحب المنظومة [illegible] كذا الى لا يدخل فيه المبتدا الا المنتهى

وقوله

قوله وأما في أوقات [illegible] في الظرفية والفرق ثابت بين [illegible] وذلك ظاهر من
حيث اللفظ أما من حيث المعنى لا فرق و [illegible] المؤلف بمسائل من هذه وقول الخالف
ان صمت الدهر يقع على جميع الدهر وان صمت في الدهر لا يقع الا على بعض الدهر ويصدق
ساعة وقال أبو حنيفة اذا قال انت طالق في الغد وانت طالق غدا اذا نوى آخر
النهار في الذي دخل [illegible] في يصدق وإذا قال غدا في لا يصدق وذلك لان في
اذا حذف [illegible] اتصل الطلاق بالغد باي جزء من اجزاء الغد يوجد يقع الطلاق
واذا كان اللفظ مذكورا [illegible] اتصل جزء من اجزاء النهار بالطلاق فصار كقوله في الدهر
والدهر [illegible] ذلك بلا [illegible] في قوله غدا [illegible] في قوله في الغد [illegible] وذلك صحيح
لان على ذلك التقدير يكون الطلاق مضافا الى جزء منه فيكون نية الطلاق [illegible]
فيصدق للقاضي وان اضاف الى مكان وقع في الحال لقولك انت طالق في المسجد او انت
طالق المسجد الا اذا نوى اضمار الفعل وحينئذ يكون بمعنى الشرط وتقديره انت
طالق ان دخلت المسجد وقد يستعار في للمقارنة فهذا اذا نسب الى الفعل في قوله
انت طالق في دخولك الدار بمعنى مقارنا لدخولك الدار واذا علق الطلاق في
مشيئة الله او في ارادة الله ولجواز المشيئة والارادة لا يقع الطلاق حالا ولا يقع اذا
قال [illegible] ولكن بعدم تحقيق ذلك في الثاني وذلك كقوله انت طالق ان شاء الله
فانه لا يقع الا في علم الله لان علم الله [illegible] معلوم الله فيقع الطلاق حينئذ لان
الشرط معدوم على خطر الوجود ومعلوم الله [illegible] موجود ولا يصح ان يكون شرطا
قال المؤلف انه يدل يعني اذا اوردوا على ذلك [illegible] ان العلم يذكر ويراد المعلوم
القدرة يذكر ويراد به المقدور ومع ذلك لم يقع اجاب بان القدرة تستعمل في
المقدور بمعنى [illegible] الله [illegible] والمضاف وذلك [illegible]
ويعدم المضاف [illegible]
ما هو [illegible] من حيث اللغة [illegible] الطلاق اسم القدرة على المقدور
كاطلاق اسم العلم على المعلوم [illegible] في القدرة
وارد على العلم فان يكون المراد اثر العلم واقامة [illegible] المضاف والمؤلف يقول
وذلك لا يكون كذلك لان المعلوم ليس اثر العلم قلت اما المقدور ايضا ليس اثر [illegible]

والظرف صفة عشرة والعشرة اصل الظرف بان دات الله تعالى وصفات الله تعالى معلومة في
الغد وله ففيما لان العلم بالمعدوم غير محال والايراد على العدم محال ولو قال على عشرة دراهم
في عشرة دراهم يلزمه عشرة دراهم لانه لا يصلح للظرف الا ان نوى المعية او الواو
فحينئذ يكون تقدير الكلام عشرة مع عشرة او عشرة وعشرة فيجب عشرون قوله
ومن ذلك اقول حروف القسم من حروف الجر وهي الواو والباء والتاء وما وضع للقسم
لله واصل ايمن الله ايمن الله عند البصريين جمع اليمين ولا اشتقاق له عند الكوفيين
وما هو في معنى القسم لعمر الله وهو البقاء بمعنى لعمر البقاء واللام فيه لام الابتداء
وتعمير الكلام والله الثاني والاصل في حروف القسم هو الباء فانه هو الذي للالصاق
يدل الشيء بالفعل بحروف تعني الحلف مثلا والواو استعير منه مكان الباء لان الواو لا يبدل
هل الدعين مجاز واستدل على استعارته من الباء بان الواو تناسب الباء صوتا في
الكل دون جهة ودلك ضعيف جدا ومناسبة معنوية وهو الانتقال فيهما ما استعار
التاء من الواو وذلك ايضا ضعيف وجعل دليل استعارة التاء من الواو دنو بعد
لصلات القسم وبيان الظرف ان كذلك لا يدل على بعض الناس بعلمه اد كرني حرف
اخرها الا ما لها لمعنى لان الباء اصل يدخل في المضمر والمظهر واسم الله وغير اسم الله
والصفات وكذا في غير صفات الله والواو لا يدخل الا على المظهر ولا يجوز دخولها في المضمر
فلا تقول وله ووم وايضا يجوز استعمال الباء مع اظهار الفعل واضماره لقولك احلف
بالله وبالله احلف ولا يجوز استعمال الواو مع اظهار الفعل فلا تقول احلف والله فعلم
ولما صار التاء دخيلا يعني فرع الفرع استعار في ما ذكر ظهر الايراد دونه كلام
المؤلف يعني التاء للثانية دخيلا لا يدخل الا في اسم الله خاصة ولا يذكر مع اظهار الفعل ويجوز
حذف حروف القسم وجعل المقسم به منصوبا كما تقول الله لافعلن كذا ويكون منصوبا
عند البصريين ويكون مجرورا عند الكوفيين ودليل البصريين انه منصوب بنزع الخافض
ودليل الكوفيين ان الحرف مقدر مستوي فيه ومن ذلك الى الحر اقول ومن ذلك الباب
كلمات الظرف ومن الاسماء جملة ذلك مع وهي للمقارنة لقولك جاءني زيد مع عمرو يعني
معا زمانا وهو المقارنة لقولك جاءني زيد قبل عمرو ويقال للتاخر دخوله بعد صدر
حكم ميز في الطلاق والدخول يعني ذلك واصل ذلك الفصل ان الظرف اذا اضاف

متبرا

موصول بالضمير يكون للظرف فيه للضمير صفة لما بعده وان نقول الضمير يكون صفة لما
قبله ويقول كل حال صفة ما لم انت طالق طلقة قبلها طلقة يكون قبلها صفة للمتاخر
وان كان قبل طلقة يكون صفة للطلاق التي قبله ولو طلق عند المحصو والدلالة لوال الا ان
عندنا كذلك يكون ذلك اوله الطالق دون الدين ولو قال انت طالق كل يوم طلقة مثل طول
طلقة واحدة ولو قال انت طالق في كل يوم او عند كل يوم يطلق المرأة ثلاث طلقات في
ثلاثة ايام ولذا لو يقول انت طالق الطهر الى كل يوم في طهر واحد ولو قال في كل يوم
يكون ذلك سبب تجدد طهرها في ثلاثة ايام وكذا اذا قال انت طالق الطهر الى عند كل الى حين الظرف
في كل وذلك لان اذا حذف اسم للظرف يعني عند او في يكون الكل ظرفا واحدا واذا
اسم الظرف يكون كل فرد ما بعد ظرفا متعددا كل يوم قوله ومن ذلك حروف اقول
ومن الحروف حروف الاستثناء اقول الاصل فيه الا وغير اسم والا حرف كلمات الاستثناء
وغير يستعمل صفة للنكرة ويستعمل للاستثناء تقول لفلان علي درهم غير درهم اذا دلت
غير في قولك ذلك صفة لما قبله فيجب درهم تام واذا دلت غير للاستثناء يكون الاستثناء
فيجب درهم الا دانق لانه يعني علي درهم الا دانق ولذا يقول لفلان علي غير دينار بالرفع
للرفع لان للغير هنا صفة وان كان الغير وجعل للتغير بنصب يكون استثناء
ويجب فيه الا دينار لانه بمنزلة قوله له علي الا دينار وذلك عند ابي حنيفة وابي يوسف
ويجب ما فرق بين الرفع والنصب قوله ومن ذلك حروف الشرط اقول ان حرف
للشرط من جملة ذلك وذلك ان كان دخلت الدار واذا اراد ما ومتى وحيثما وكلما والاصل
في حروف الشرط ان يعني غير ان ليس باصل وكذلك فانا ان للشرط معدوم على خطر
الوجود ولا يكون كالمحال فيجب ان يدخل في معدوم على خطر الوجود لا غير ويقول
ان زرتني اكرمتك لان ذلك معدوم على خطر الوجود ولا تقول ان جاء غد لان مجيء
الغد محقق واراد ان منع العلة ان يوثر اصلا حتى يبطل التعليق بوجود الشرط
يعني اذا وجد الشرط بطل التعليق وان قال لامرأته ان لم اطلقك فانت طالق لا يقع الطلاق
قبل الموت للزوج او الزوجة لان الشرط معدوم على خطر الوجود ويحكم بالطلاق في اخر
جزء من اجزاء حياته ولذا اذا ماتت المرأة تطلق ثلاث طلقات على ما هو الاصح من الروايتين
لان الشرط ما وجد فيجب ان يترتب المشروط واذا اقول اذا يصلح للظرف

ثم ان اذا الوقت

وتقع للشرط وللشرط في الوقت فيه سواء وذكر مذهب الكوفيين وبه اخذ ابو حنيفة ومذهب
البصريين انها للوقت واستعمالها في الشرط قليل ولكن لا تسقط عنه معنى الشرط نقل من
كان معنى الوقت لا تسقط عنه اصلا وتظهر ثمرة الخلاف فيمن قال لامرأته اذا لم اطلقك فانت
طالق ولم ينو شيئا لانه اذا نوى شيئا فالامر ما نوى لان اللفظ يحتمل عند ابي حنيفة
يعني نيته عنده لا يقع حتى يموت احد الزوجين كما قلنا في ان لانه بمعنى الشرط فيه فانه
وقال صاحباه يقع الطلاق بعد فراغ الحالف من اليمين لان ذكر حصل متى كان اذا قال انت
طالق متى لم اطلقك تطلق بعد فراغه من اليمين بالاتفاق في اذا الا ان للوقت ولا شك ان في ان لا
طلاق ان لا يقع على الفور بل يكون معلقا لتمحض للشرطية فيه وفي متى يقع على الفور اجماعا
لتمحض الوقت فيه وابو حنيفة رضي الله عنه لما جعل احتمال الوقت والشرطية في اذا
على السواء هو مذهب للكوفيين جعل من باب ان يعني لا يقع لان النكاح كان ثابتا والطلاق
لا يقع بالشك وهما جعلا معنى الوقت فيه غالبا فجعلاه بمنزلة متى ثم يرجع الى شرح كلام المؤلف
لان كل شرط يستعمل حقيقة ويرد [illegible] الان ذكر [illegible] واذا كان داخلا على امر كائن ومنتظر
لا محالة كقوله اذا الشمس كورت يعني يكون دخول اذا الا على الامر المحقق والمنتظر ويقال
اذا جاء [illegible] المحقق [illegible] ولا يقال ان جاء [illegible] الا ان اذا استعمل يعني صار مجازا
للشرط مع قيام معنى الوقت كما في متى يكون للشرط مع ان الوقت يعني استعمال للشرط
لا يخرجه ان يكون موضوعا للوقت [illegible] ان معنى استعمال الشرط يقع ان وضعه بالاتفاق
للوقت مع ان المجازات في معنى لازمة في صار موضع الاستفهام يعني اذا لم يكن متى للاستفهام
[illegible] ان تكون للشرط ولا شك ان يصير للوقت ويقع لزوم [illegible] في المجازات لا يسقط
عن موضعه [illegible] بطريق الاولى لا يسقط عن اذا لان اذا وضع للشرط والوقت ولكل
ان المجازات [illegible] ايضا [illegible] ولذلك الاصل اذا قال انت طالق اذا شئت
لا يكون ولذا التخيير [illegible] ما يقول انت
طالق [illegible] لان ان يخص للشرط [illegible] في مذهب البصريين
وابو حنيفة رضي الله عنه [illegible] للوقت واحتج [illegible] استعملها اهمالك
[illegible] اذا الشرط كان
[illegible] ابي حنيفة ان هذا [illegible] اذا الشرط ويكون اذا الوقت

مستعار صار

115

مستعار صار يقع للشك في وقوع الطلاق والنكاح كان ثابتا بالاصل بيقين فلا يقع الطلاق
بالشك فيخرج الامر من يدها يعني كان الامر بيدها ويحتمل ان يكون اذا للوقت ويحتمل ان يكون
للشرط فخروج الامر عن يد المرأة مشكوك فيه والامر كان بيدها محققا فلا يرتفع المحقق
بالمشكوك قوله واما متى فمعناه الوقت والمعنى متى فهو للوقت ولهذا ان الفعل يليها ولا يليها
الاسم جعل معنى الشرط فصح المجازات بها مع قيام معنى الوقت وفي هذا معنى الشرط
موجود لان الفعل يكون عقيبها لا الاسم وهذا دليل على انه للشرط وفي هذا ايضا من حيث
ان الاسم الذي [illegible] الكل يوصف بفعل لا المجازات يعني لا يمكن ان يكون الامر [illegible] الاسم
الكلام به جاز [illegible] للشرط [illegible] معنى الشرط [illegible] رواية
ابي يوسف رحمه الله عن ابي حنيفة رضي الله عنه [illegible] روايته [illegible] الباب
الدار فانت طالق يكون [illegible] ان دخلت الدار [illegible] موجود
وكلمة لولا [illegible] على امتناع الشيء لوجود غيره [illegible] قال عمر رضي الله عنه لولا علي لهلك عمر يعني
لولا وجود علي لهلك عمر وقال محمد رحمه الله في قول الرجل انت طالق لولا دخولك الدار
ان المراد [illegible] يكون كلمة لولا بمنزلة الاستثناء يعني [illegible] والمعنى
لولا دخولك الدار موجود لكنت طالقا لا انه استثناء [illegible] قوله كيف فهو سؤال
عن الحال يعني كيف يكون سؤال عن الحال وذكر ابن الحاجب عن [illegible] ايضا ان كان
فان استقام [illegible] والا بطل وقال ابو يوسف [illegible] وقال ابو حنيفة رضي الله عنه في قول السيد
انت حر كيف شئت [illegible] في العتق ولو قال لمنكوحته انت طالق كيف شئت يقع
طلاق واحد [illegible] للوصف اعني الرجعية والبائنة والعدد يعني وقوع الواحد
والزائد على الواحد مفوضا الى رأي الزوجة بشرط نية الزوج [illegible]
وفي الذي لا يحتمل الاشارة فيكون المراد حال ووصف فيكون الاصل متعلق [illegible]
واما كم فهو اسم عدد مبهم [illegible] واذا قال لمنكوحته انت طالق
كم شئت [illegible] المرأة [illegible] اصلا ويكون ذلك [illegible] المجلس لان ذلك
[illegible] انت طالق [illegible] المجلس [illegible]
[illegible] حيث [illegible]
الاستفهام [illegible] انت طالق حيث شئت او قال

او قال انت طالق ان شئت لا يقع الطلاق حتى تشاء المراه ومقيد بالمجلس وان شاءت في
المجلس يوجه وان قامت عن المجلس او بعد ذلك ما شاءت لا تطلق لان الطلاق لا تعلق بالمكان
فيكون ذكر المكان لغوا واذا كان المكان يصير قوله انت طالق ان شئت واذا كان كذلك يكون مقتصرا
على المجلس فلذلك هنا وذلك بخلاف الزمان لان الزمان له نوع تعلق بالطلاق لان في بعض الاوقات
الطلاق حرام وفي بعضها بدعي وفي بعضها سني فالوقت تعلق بخلاف المكان فيجب اعتبار
الزمان خصوصا وعموما يعني اذا كان خاصا يجب اعتبار الخصوص واذا كان عاما يجب اعتبار
العموم كما نقل يعني اذا ورد واطلق ذلك التوجيه ونقولون اذا لم يستقم ذكر المكان فيصير
تعذر الكلام كقوله انت طالق سبب وذلك لا يستوي يعني اجاب المؤلف بان الظرف يجامع
للمظروف كما ان الشرط يجامع المشروط يعني بين الشرط والمشروط مجامع فلذلك بين الظرف
والمظروف مجامع فيمكن ان يكون كل واحد من الشرط قائما مقام الظرف والظرف قائما مقام
الشرط للوصف الجامع الذي ذكرنا فيصير ذلك الظرف مجازا عن الشرط فيكون تقدير
الكلام انت طالق بشرط المشية ويكون ذلك الكلام مستقيما وفي كلامه نظر لان مجرد ان يكون
بين الشرط والمشروط مجامع وبين الظرف والمظروف مجامع لا يصح ان يصير الظرف شرطا
او يقيم الظرف مقام الشرط لان هذا القدر من العلاقة بين كثير من الاشياء موجود ومع
ذلك لا يقوم واحد منها مقام الآخر وهذا كلام المؤلف وقد تمت بتوضيح هذا الكتاب
بعون الملك الوهاب وانا الحقير طوق الله [illegible] ثمانية عشر يوما في جامع الازهر بالقاهرة
المحروسة وكان ابتدا شروعي في رجب المرجب سنة اربع وعشرين وسبعمائة واتمامي في
الثامن عشر من الشهر وكان زمن تصنيفه [illegible] الفقير [illegible] ان الكتاب [illegible] الذي
ما [illegible] على المطالع لان [illegible] ضعيف واثر النهار كنت مشتغلا بالدرس للكثير
الا [illegible] سهل [illegible] الله عليه فلينظر الناظر فيه بنظر الانصاف والتأمل وليحسب
من [illegible] الصالح [illegible] وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب تم والحمد لله وحده
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا وكان الفراغ من تعليقه [illegible]
يوم الثلاثاء سادس عشر شهر رمضان المعظم قدره سنة اربع وسبعين وسبعمائة رحم الله [illegible]